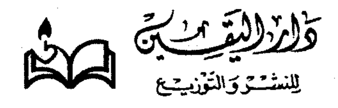
البلاغة الوظيفية

علوم البلاغة

وتجلي القيمة الوظيفية في قصص العرب

المعاني . البيان . البديع

للدكتور
محمد إبراهيم شادي



الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

رقم الإيداع : ٣٠٢٣/ ٢٠١٠

الترقيم الدولي : ٢ - ٤٧٧ - ٣٣٦ - ٩٩٧ - ٩٧٨



دار اليقــين للنشــر والتوزيــع - مصــر - المنصــورة

المنصورة : شارع عبد السلام عارف الكردون الخارجي لسوق الجملة بجوار معارض الشريف ص . ب ٤٥٦ المنصورة ٣٥٥١١

هاتــــف : ٠٥٠٢٢٥٥٢٤١ جوال :٠١٠١٥٧٥٨٥٢ البريد الإلكتروني : elyakeen@hotmail.com

المكتبـــة : مساكن الشناوي ـ سور مسجد التوحيد ـ هاتف ٠٥٠٢٢١١٠٠٣

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على الرحمة المهداة والنعمة المسداة، سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله ومن تبعه واهتدى بهداه، وبعد:

فإن المؤلفات في علوم البلاغة غير قليلة، لكنها تتفاوت تفاوتًا ظاهرًا بين الموجز الذي يقتصر على القواعد والشواهد، والمطيل الذي لا يسلك شعابه غير المتخصصين، على أن هذا وذاك لا يعدو كونه نشاطًا ذهنيًا لا يحقق الغايات التي كانت مرجوّة من هذه العلوم والتي تتلخّص في تنمية الملكات، وصقل المواهب، وإرشاد الأديب، ومدّ الناقد بالأدوات اللازمة للتعامل مع النصوص والأساليب بحكمة ورويَّة ودراية.

وهذه الغايات وجه آخر للوظائف التي ينبغي أن ينهض بها الدرس البلاغي كما كان في بدايات نشوئه عندما كان مرتبطًا بالنقد والإعجاز القرآني، وظل هكذا حتى تحول إلى مجرد نشاط عقلي عند البلاغيين المتأخرين.

من أجل هذا حرصت على تأكيد الوظيفة البلاغية: نظريًا في مدخل من مداخل تلك الدراسة، وتطبيقًا بشواهد هي أكثر الأجناس الأدبية جذبًا عقب كل فصل، مع وقفات تحليلية لكثير من القصص.

إن تقسيم البلاغة إلى علوم ثلاثة كان من أثر النظرة المنطقية التي تُعنى بتقسيم الكل إلى أجزاء لكن تنوع هذه الأجزاء استدعى ذلك التقسيم على أي حال، فعناصر التصوير شيء، وعناصر البناء والتأليف شيء، وعناصر التحسين البديعي شيء آخر، ولا مفرّ من اعتبار هذا التنوع عند الدرس النظري «التعليمي والبحثي»، على أن يوضع في الاعتبار جمع ما تفرق من معطيات البيان والمعاني والبديع عند التطبيق وعند مواجهة النصوص لفهمها وتحليلها وتذوقها ونقدها، فلا يليق بناقد يتناول نصوصًا ما أن يشبع الحديث عما فيها من تصوير دون أن يربط ذلك ببناء الصورة ونظمها، لأن كثيرًا من مزايا الصورة مرتبط بكيفية بنائها، وقد نبه عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز إلى أن الاستعارة يكون لها حسن وجمال، لكن ذلك الحسن والجمال لا يتمّ ولا يكتمل إلا بمراعاة: النظم الذي جاءت عليه.

وهذا يدعو إلى ترسيخ هذه الرؤيا عند الدارسين ولو كانوا بصدد التناول النظري المستقل لعلم ما من علوم البلاغة، وذلك عند الاستشهاد وعند تحليل الشواهد، فيكون التناول للاستعارة بالأصالة، مع التنبيه ما أمكن إلى بنائها ونظمها تبعًا وأهمية ذلك البناء في إضفاء مزيد من الظلال والجمال على تلك الاستعارة، وهكذا.

على أن الدرس البلاغي لا يحقق الثمرة المرجوّة منه إلا بمراعاة أمور مهمة لابد منها، هي:

١ - إعادة صياغة علوم البلاغة بأسلوب مُيَسَّر، مع ترك مواضع الجدال والخلاف، ولاسيما تلك التي لا تعود بفائدة عملية على ناشئة الدارسين ونحن في عصرٍ لم يعد للناس فيه صبر على طلب العلم إلا بالتخفيف والتشويق.

ومن أجل هذا أوجزت المقدمة التاريخية لكل علم إيجازًا شديدًا مع الحرص في ذلك على أن تعطي تصورًا كافيًا - على أن يعود كل من يطلب تفصيل تاريخ البلاغة إلى كتابي «خطوات البحث البلاغي والنقدي بين النشأة والمنهج».

٢- إضاءة الشواهد التي تحتاج إلى بيان وتذوّق.

٣- المداخلة النقدية عندما يقتضي الأمر ذلك.

٤ - التعقيب على كل موضوع بشواهد كلية له من قصص العرب ونوادرهم التي توظف البلاغة فيها تلقائيًا وعلى نحو يتيح استرفاد فوائد تعليمية وتربوية متعددة من خلال المتابعة الشائقة للأحداث والتشبع باللغة الراقية، وبذلك تنمو المواهب الأدبية والنقدية مع التعريف بالأدوات والقواعد البلاغية، حينئذٍ تكون البلاغة أداة موظفة.

وسيجد من يصبر على قراءة التعليقات على القصص أن هناك ظواهر أسلوبية لم ترصدها قواعد البلاغة.

أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يهدينا الصراط المستقيم وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل.

محمد إبراهيم شادي

مكة المكرمة في ١٤٣٠هـ، ٢٠١٠م

مداخل الدراسة

المدخل الأول

إن كل نشاط عقلي إنساني له وظيفة سواء كان هذا على مستوى العلوم التجريبية التي هي أوثق اتصالًا بالواقع العلمي والتطبيقي، أم كان على مستوى العلوم النظرية التي يتحتم أن تكون لها وظيفة اجتماعية أو لسانية أو خلقية أو تربوية أو عقلية بحتة، وكان هذا ظاهرًا في بداية نشأة العلوم الإنسانية وكان دافع العلماء للتأليف في تلك العلوم يتصل بوظيفة كل علم وما يحققه من غايات نفعية، فمثلًا علوم اللغة والشريعة كان العلماء يهدفون منها إلى خدمة اللغة ليستقيم اللسان الذي هو لغة كتاب الله، ولتقوم الشريعة التي تستقيم بها حياة الإنسان في دنياه وآخرته، وفهم وتذوق النصوص التي تعد تراثًا للأمة ومكونًا من مكونات هويتها وثقافتها، وكل هذا مرتبط بتميز الشخصية وفعالية الدور الذي تُسهم به في نهضة الحياة وإحساسها بقيمتها، ولذلك فمن المقرر في علوم الاجتماع والتاريخ أن منسوب الإحساس بالذات والهوية والثقافة يتوقف على مدى إحساس الشخص بقيمة لغته وجنسه، وفي مدى إحساسه بالانتماء إلى تاريخه وأرضه ووطنه، وفي مدى إحساسه بموقعه بين سائر الأمم، وأن من أخطر الظواهر في حياة الإنسان هو إحساسه بالدونية وفقدان الانتماء؛ لأنه حينئذٍ يكون مؤهلًا للذوبان والتماهي في الأقوى منه، وكل ذلك له صلة بأهمية الإحساس بأن تكون لعلومنا وظيفة وقيمة.

ماذا تعني البلاغة الوظيفية؟

هي البلاغة التي يكون لها هدف ووظيفة ويكون لدراستها ثمرة ملموسة، وعندما نبحث في جذور بلاغة اللسان العربي التي رصد ظواهرها النقاد والعلماء نجد تلك الوظيفة تتحقق على مستويين:

الأول: مستوى المتكلم شاعرًا أو ناثرًا، وتكون البلاغة نافذة يُطلُّ منها فكره ومشاعره، والتجارب الذاتية تتنوع وتتفاوت، وتتنوع تبعًا لذلك أدوات التعبير والتصوير بما يناسب كل تجربة، فوظيفة البلاغة حينئذٍ في كونها أداة مستوعبة لفكر المتكلم وأحاسيسه، والناقد البصير يستطيع أن يتحسَّس نفسية الأديب وفكره من أدواته، وأن يتعرف على مدى صدق التجربة من الأدوات البلاغية.

المستوى الثاني: مستوى المخاطب الذي يتلقى النص، ويكون له موقف منه قبولًا واستحسانًا أو رفضًا واستهجانًا، وذلك مرهون بصدق المتكلم وبراعته في التفريق بين مستويات الخطاب ومراعاة أحوال المخاطبين، ووظيفة البلاغة تتحدد حينئذٍ في كونها أداة توصيل لرسالة وفكرة معينة على نحو مقنع ومؤثر، وكل ضروب البلاغة المعروفة في علومها الثلاثة – المعاني والبيان والبديع – هي أدوات توصيل يختار منها المنشئ ما يراه ملائمًا لفكرته ومناسبًا للموقف ومطابقًا لحال المخاطب.

والبلاغة العربية لا تقتصر على كونها قواعد يستذكرها طلاب العلم ولكنها تجاوز هذا إلى تقويم ما اعوجّ من ألسنتهم وإصلاح ما فسد من أذواقهم، وشحذ البصيرة وصقل الملكات الأدبية والنقدية.

وأي منطق يقبل مرور السنين الطويلة على درس البلاغة في معاهدنا وجامعاتنا دون أن يكون لهذا الدرس أثر ملموس على بلاغة اللسان وحلاوة المنطق، وسلامة التعبير على الأقل.

ولا مفر لكي تتحقق تلك الوظيفة من عودة البلاغة إلى عهود صباها وشبابها المزدهر عندما كانت مختلطة بالنقد.

وعندما نراجع كتب النقد العربي القديم نجد فيها تعريفات للبلاغة تنص على الثمرة المرجوة والوظيفة المطلوبة من البلاغة، ومن تلك التعريفات:

١- قيل: «البلاغة حسن العبارة مع صحة الدلالة»[1].

٢- البلاغة هي إبلاغ المتكلم حاجته مع حسن إفهام السامع[2].

وفي هذا التعريف دلالة على الربط بين طرفي الكلام – المرسل والمستقبل، فوظيفة البلاغة للمتكلم أن تساعده على إبلاغ حاجته، ووظيفتها للمخاطب: حسن الإفهام، وفرْقٌ بين الإفهام وحسن الإفهام، الأول يتحقق بأي مستوى من الكلام الصحيح، لكن حسن الإفهام يختص بالمستوى البليغ من الكلام، وما في هذا التعريف من إشارة إلى التفاعل بين طرفي الكلام يذكرنا بقول الجاحظ: «يكفي من حظ البلاغة أن لا يُؤْتَى السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع»[3].

٣- البلاغة إهداء المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ[4]، أو هي كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن[5].

وإهداء المعنى إلى القلب يعني التأثير ويعني خطاب الوجدان والمشاعر، وذلك يكون بعد خطاب العقل، وربما كان خطاب المشاعر نافذة إلى تلقي العقل واقتناعه، وذلك لا يكون إلا بأن يأتي المعنى في أحسن صورة من اللفظ أو كما في تعريف أبي هلال: «في صورة مقبولة ومعرض حسن».

وكل ما سبق من حسن العبارة وصحة الدلالة، وحسن إفهام السامع، وتبليغ المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ، يمكن عدّه من معايير البلاغة التي تؤتي ثمارها وتحقق وظيفتها على أفضل وأرقى ما يكون.

---

(١) العمدة لابن رشيق ت محي الدين عبد الحميد، دار الجيل بيروت، ط ٥ – ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ج١ ص٢٤٤.

(٢) المصدر نفسه (١/ ٢٤٤).

(٣) البيان والتبيين للجاحظ – تحقيق فوزي عطوي، طبعة بيروت.

(٤) العمدة (١/ ٢٤٦).

(٥) الصناعتين لأبي هلال (١٦)، ت البجاوي ومحمد أبو الفضل – المكتبة التجارية.

ومن تلك المعايير: الإيجاز والوضوح ومراعاة أحوال المخاطبين وتجد هذه الثلاثة في قول بعض العرب الفصحاء مما نقله ابن رشيق: «تلخيص المعاني رِفْق، والاستعانة بالغريب عجز، والتشادق في غير أهل البادية نقص»[1].

وفي هذه العبارة ترغيب في الإيجاز الذي كان العرب يميلون إليه ففي نهجه رفق، بالعقول اللماحة التي تضيق ذرعًا بالتطويل، وفيها تنفير من الإغراب المبهم، وتحذير من التفاصح أي تكلف الفصاحة، وهذا وجه آخر للتشادق المأخوذ من لوي الإنسان شدقه في الكلام لإظهار الفصاحة[2] ولاسيما إذا كان ذلك مع أهل البادية الذين تجد الفصاحة عندهم فطرة وطبيعة وليست تكلفًا أو تصَنُّعًا.

من أهم وظائف البلاغة:

١- تتبع سمات القول البليغ وتطور الأداء الجمالي بتطور العصور ودلالة هذا على تطور الفكر والطبائع والتجارب والمشاهد والبيئات ولقد نبه ابن طباطبا إلى بذرة هذه الفكرة في أثناء حديثه عن التشبيه إذ ربط ربطًا دقيقًا بين نوعية الصور التشبيهية عند الشعراء الجاهليين وبين مشاهد بيئتهم ومناخهم وطباعهم وتجاربهم[3] ويمكن أن يفاد من هذا في توظيف البحث البلاغي توظيفًا جديدًا ليتتبع الصلة بين تطور الأداء البليغ وبين تطور الفكر والحضارة بشكل عام.

٢- تتبع الأداء البلاغي المعجز في كلام الله تعالى؛ لأن القرآن معجز ببلاغته ونظمه وهذه هي النافذة التي تطل منها كل ضروب الإعجاز المعروفة كالإعجاز التشريعي والإعجاز الغيبي والإعجاز العلمي، فالإعجاز في هذه «الثلاثة» إعجاز معانٍ والإعجاز البلاغي هو إعجاز نظوم تلك المعاني وكيفيات أدائها، لذلك كان الإعجاز البياني هو الإطار،

---

(١) العمدة (١/ ٢٤٧).

(٢) راجع القاموس مادة «ش د ق».

(٣) انظر عيار الشعر لابن طباطبا (١٦)، طبعة بيروت (١٩٨٢م).

وهو النافذة التي تطل منها سائر ضروب الإعجاز الأخرى ومن هنا تبرز قيمة الدرس البلاغي الموظف لدراسة الإعجاز البياني في القرآن الكريم، هذه ناحية، ومن ناحية أخرى فإن البلاغة تساعدنا على تمام فهم المعاني القرآنية وتبرز قيمة الأداء البلاغي في القرآن، وكان الرماني المتوفى سنة ٣٨٦هـ، من أوائل الذين نبهوا إلى هذا في رسالته «النكت في إعجاز القرآن» والتي رد إعجاز القرآن فيها إلى سبعة وجوه ثم كانت البلاغة أهمها وتشتمل على عشرة أقسام معجزة أهمها التشبيه والاستعارة، ونكتفي هنا في البرهنة على قيمة الأداة البلاغية وأهمية توظيفها لأداء المعاني الدينية بمثالين من رسالة النكت:

الأول: قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴾ [يس: ٣٧].

يقول الرماني: «نسلخ مستعار، وحقيقة: يخرج منه النهار، والاستعارة أبلغ؛ لأن السلخ إخراج الشيء مما لابسه وعسر انتزاعه منه لالتحاقه به، فكذلك قياس الليل»[١].

فهذا يعني أن تلك الصورة الجمالية - الاستعارية - موظفة لأداء معنى ديني هو التنبيه إلى قدرة الخالق سبحانه في الفصل بين أمرين كونيين ملتحمين التحامًا شديدًا وإزالة أحدهما عن الآخر هما الليل والنهار، والمقصود هنا إزالة الضوء لتظهر الظلمة بدليل فاصلة الآية: ﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴾.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ [التكوير: ١٨].

يقول الرماني: «وتنفّس ههنا مستعار، وحقيقته: إذا بدأ انتشاره، وتنفس أبلغ لما فيه من الترويح عن النفس»[٢].

---

(١) النكت ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (٨٩)، ت محمد خلف الله وزغلول سلام ط ٢، دار المعارف (١٩٦٨م).

(٢) المصدر نفسه.

وهذا التفسير النفسي لقيمة الاستعارة ينبهنا إلى توظيف البلاغة لأداء معنى ديني هو تنبيه الخلق إلى رحمة الخالق بهم وهو يزيل ظلمة الليل ليبدأ ضوء جديد تتجدد معه حياة الإنسان ولهذا كان التنفس أبلغ وأدق شيء يصور هذا التجدد للضوء والحياة معًا، لأن الحياة مرتبطة بالتنفس.

٣- مراعاة مستويات الخطاب ومقاماته، وسيأتي تفصيل هذه الوظيفة في سياقها بعد.

٤- ومن يتتبع معايير البلاغة الوظيفية التي سبقت يتبين له أن البلاغة تحقق وظيفتها عندما تعود إلى سابق عهدها عندما كانت مختلطة بالنقد، ولقد استوقفني كتاب العمدة لابن رشيق كثيرًا وهو يوظف الأدوات البلاغية في فهم الشعر وتذوقه والحكم عليه ورصد توليدات الشعراء وابتكاراتهم وتشبيهاتهم واستعاراتهم ولاسيما الاستعارات العقم التي لم يستطع شاعر بعدها أن يأتي بمثلها أو أن يحتذيها، وكذلك كتاب الوساطة للقاضي الجرجاني والموازنة للآمدي وكيف طور كل منهما النقد من الذاتية إلى الموضوعية والمنهجية، وكيف اعتمدا على البلاغة حتى كانت من أهم أدواتهما في الحكم والفصل عند الموازنة.

على أن البلاغة عندما تدرس في إطار النص الكامل شعرًا ونثرًا ومن خلال نصوص متخيّرة فإنها حينئذٍ تكون وسيلة مثمرة لتنمية المواهب الأدبية وصقل الملكات النقدية، ويظهر هذا جليًا عند الأدباء النقاد الذين شقوا لأنفسهم طريقًا بعيدًا عن مدرسة السكاكي والخطيب، وتناولوا البلاغة بطريقة مختلفة كابن الأثير في المثل السائر، وابن أبي الأصبع في تحرير التحبير، وبديع القرآن وغيرهما من أقطاب المدرسة الأدبية في عرض الفكرة البلاغية.

لقد كانت البلاغة عند هؤلاء موظفة لتوجيه الناثر والشاعر إلى المعايير الموجهة للإبداع والنقد أو إلى المقاييس المساعدة لمعرفة الإعجاز.

وهذه الفكرة تحديدًا أعني توظيف البلاغة لتوجيه الكتاب والأدباء والشعراء – وُجدتْ مبكرًا في وصايا بشر بن المعتمر ووصية أبي تمام لتلميذه البحتري، فلتكن لنا وقفة مع هذه الوصايا:

البلاغة الوظيفية

بين وصايا بشر ووصية أبي تمام

سبق بشر بن المعتمر أبا تمام بوصاياه التي توجَّه بها إلى جملة الكتاب وجاء بعده أبو تمام فأفاد منه في وصيته التي كان يخصّ بها تلميذه البحتري، لكنها بقيت نبراسًا لسائر الشعراء بعده، فلنقف وقفة سريعة مع هذه وتلك لنستخلص منها:

أولا: عناصر الإبداع البليغ في وصية بشر بن المعتمر:

وردت تلك الوصايا في مصادر متعددة كالبيان والتبيين للجاحظ والعمدة لابن رشيق وبعد مراجعتها يمكن حصر عناصر الإبداع الجيد في:

١ - تخيّر ساعات القول التي يتوفر فيها نشاط النفس وحضور القلب، فذلك يساعد على تذليل الصعب من الأفكار، واستدعاء الأسلس والأسهل من التعبير، حتى تكون الصنعة أشبه بالطبع، راجع من قوله: «خذ من نفسك ساعة فراغك وفراغ بالك وإجابتها إياك، فإن قلبك في تلك الساعة أكرم جوهرًا وأشرف حِسًّا»[١].

٢ - ترك تعمد الإغراب والمجيء بالكلام الوعر؛ فإنه يؤدي إلى التعقيد، والتعقيد يستهلك المعاني ويشين الألفاظ، راجع من قوله: «وإياك والتوعر؛ فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد.... إلخ».

٣ - مشاكلة الألفاظ للمعاني عمومًا مع التأكيد على ذلك في المعاني النادرة «ومن راغ معنى كريمًا فليلتمس له لفظًا كريمًا، فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف».

٤ - مراعاة مقتضيات الأحوال وتعدد مستويات الخطاب «وإنما مدار الشرف مع الصواب وإحراز المنفعة، ومع موافقة الحال، ومع ما يجب لكل مقام من المقال»،

---

(١) العمدة (١/ ٢١٣).

وهذا هو جوهر البلاغة الي أجمع عليه النقاد والأدباء مبكرًا حتى نجده في شعر واحد من أوائل الشعراء الجاهليين هو أبو دؤاد الإيادي إذ يقول:

يرمــون بالخُطَــب الطِّــوال وتــارةً وحـــي الملاحـــظِ خيفـــةَ الرقَبَــاء

ويعقب الجاحظ عليه قائلًا: «فمدح كما ترى الإطالة في موضعها والحذف في موضعه»[(١)].

ونقْد النابغة المشهور لبيتي حسان كان يقوم على أساس حاجة مقام الفخر إلى المبالغة، وكذلك كان حكم أم جندب بين زوجها امرئ القيس وعلقمة كان على أساس حاجة المقام، وظل هذا المبدأ الأساس يتطور حتى تبلور عند البلاغيين المتأخرين في تعريف البلاغة بشكل عام.

يقول الخطيب القزويني: «وأما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته»[(٢)].

ويقول: «وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب»[(٣)].

ويرى الخطيب أن تطبيق الكلام على مقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول: «النظم توخِّي معاني النحو فيما بين الكَلِم على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام»[(٤)].

والحق أن المطابقة لمقتضى الحال عند عبد القاهر شرط في النظم وليست هي عين النظم وتعريف النظم يدلنا على هذا.

والمهم أن تلك المطابقة هي أساس وظائف البلاغة؛ لأن البلاغة في الأصل تبليغ المعنى لقلب السامع حتى يتمكن في نفسه كتمكنه في نفس المتكلم وهذا يعني مراعاة المتكلم أن يجيء كلامه على الصورة المناسبة لحال المخاطب حتى يتقبل الكلام ويتمكن في نفسه كتمكنه في نفس المتكلم.

---

(١) البيان والتبيين للجاحظ (٩٦).

(٢) بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدي (١/ ٢٠)، مكتبة الآداب طبعة (١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م).

(٣) نفسه (١/ ٢١).

(٤) نفسه (١/ ٢١).

٥- توسيع قاعدة المطابقة لمقتضيات الأحوال حتى تشمل العامة والخاصة «والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف مع الصواب وإحراز المنفعة ومع موافقة الحال»[١].

وهنا يتأكد أساس الوضوح مع اتساع قاعدة المطابقة حتى تشمل كل المستويات «أن يكون لفظك رشيقًا عذبًا وفخمًا سهلًا، ويكون معناك ظاهرًا مكشوفًا وقريبًا معروفًا إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت وإما للعامة إن كنت للعامة أردت»[٢].

والكلام الشريف حينئذٍ ليس يشرف لذاته، ولكن يشرف بمدى ملاءمته لمستويات الخطاب، وهذا هو التوظيف الحقيقي للبلاغة، حتى ولو كان الأداء بأقل مستويات البلاغة طالما كان الكلام صوابًا محققًا للغرض «وإنما الشرف مع الصواب وإحراز المنفعة»[٣].

لكن الأبلغ من ذلك أن يستطيع المتكلم إفهام العامة بمستوى خطاب الخاصة فهذا دليل المقدرة والتمكن «فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك..... على أن تُفهم العامة معاني الخاصة فأنت البليغ التام»[٤].

ثانيًا: عناصر الإبداع البليغ في وصية أبي تمام للبحتري:

١- تخيّر الوقت الذي تكون فيه النفس في قمة تألقها، والقلب في غاية صفائه ولاسيما وقت السحر، يقول: «تخيّر الأوقات وأنت قليل الهموم صفر الغموم، واعلم أن العادة في الأوقات أن يقصد الإنسان وقت السَّحَر، وذلك أن النفس قد أخذتْ حظها من الراحة وقسطها من النوم»[٥].

وهذا هو نفس العنصر الأول في وصية ابن المعتمر وإن اختلفت الصياغة مما يدل على تأثر أبي تمام به.

---

(١) العمدة (١/ ٢١٣).

(٢) نفسه (١/ ٢١٣).

(٣) نفسه (١/ ٢١٣).

(٤) نفسه (١/ ٢١٣).

(٥) العمدة (٢/ ١١٤).

٢- تخيّر الألفاظ والمعاني التي تناسب أغراض الكلام - أو مقاصد الكلام كما سماها ابن رشيق - يقول أبو تمام: «فإن أردت النسيب فاجعل اللفظ رقيقًا والمعنى رشيقًا، وأكثر فيه من بيان الصبابة وتوجع الكآبة، وقلق الأشواق ولوعة الفراق، وإن أخذت في مدح سيِّد ذي أيادٍ فأشهر مناقبه وأظهر مَنَاسِبَه [١]، وأَبِنْ معالمه، وشرِّف مقامه».

٣- الأخذ من المعاني بمقدار الحاجة وتجنُّب العويص المجهول، يقول: «وتَقَاضَ المعاني واحذر المجهول منها» [٢].

٤- مشاكلة الألفاظ للمعاني إيجازًا وإطنابًا «وكن كأنك خياط يقطِّع الثياب على مقدار الأجسام» [٣].

٥- حسن التهيؤ وإيجاد البواعث لتكون ذريعة لحسن النظم، يقول: «واجعل شهوتك لقول الشعر الذريعة إلى حسن نظمه» [٤].

وفيه إشارة إلى أن تألق الإحساس وتوهج الشعور من أهم العوامل إلى سلاسة النظم وجمال الصياغة.

ومن الواضح أن أبا تمام يختزل وصايا بشر بن المعتمر ويعيدها مركزة في ثوب قشيب يتناسب مع شاعريته، سوى أنه يزيد على وصايا بشر بما ينبغي في أغراض الشعر من نسيب ومدح، فلكل ما يناسبه ليس فقط في الألفاظ والمعاني، ولكن أيضًا فيما يتصل بالمنهج وماهيات الوصف.

كيف طور أبي رشيق من الوصية الخاصة بفنون الشعر؟

جعل ابن رشيق زيادة أبي تمام التي تخص أغراض الشعر نصب عينيْه في باب واسع من كتابه العمدة، وعنون له بـ «أغراض الشعر وصنوفه».

---

(١) مناسبه: خصاله الكريمة التي عرفت عنه ونسبت إليه.

(٢) العمدة (٢/ ١١٤).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) نفسه.

وتناوله فيه النسيب، والمديح، والهجاء، والرثاء، والاقتضاء والاستنجاز [١]، والافتخار، والعتاب، والوعيد، والإنذار، والاعتذار، وفي كل باب من هذه الأبواب يذكر ما يجب في ألفاظه ومعانيه، وأحسن ما ورد فيه، وطرائق الشعراء، وقد يورد الرديء منه.

وابن رشيق في كل هذا يقدم نموذجًا حيًا للبلاغة الوظيفية التي تراعي مقتضيات الأحوال، وما يجب مراعاته في كل مقصد من مقاصد الكلام، وفي كل غرض من أغراضه ويدعم هذا بشواهد للجيد المستحسن من كل غرض والرديء المستهجن منه ليكون نبراسًا وهاديًا لكل مبدع.

فلنأخذ بعض الأغراض كالنسيب والرثاء والهجاء لنرى فيها تألق ابن رشيق فيما نرى أنه من صميم البلاغة الوظيفية التي ترشد الأدباء والشعراء إلى النموذج المثالي في كل فن من فنون الشعر:

تحديد المصطلح:

وهذا من سمت النقاد الحذاق: أن يحددوا مصطلح الفن الذي هم بشأنه حتى نكون على بصيرة من المفهوم الذي تنبني عليه أمور كثيرة، فالنسيب مثلًا هو نفسه التغزل والتشبيب كلها بمعنى واحد، وليس كذلك الغزل، لأنه إلف النساء والتخلق بما يوافقهن، فمن جعل الغزل بمعنى التغزل فقد أخطأ [٢].

وفي باب الرثاء يقول: «وليس بين الرثاء والمدح فرق، إلا أنه يُخلط بالرثاء شيء يدل على أن المقصود به ميِّت مثل «كان» أو «عدمنا به كيت وكيت»، وما يشاهد كل هذا ليُعلم أنه ميت» [٣].

---

(١) يعني: أن يطلب الشاعر إنجاز حاجاته وقضاءها وقد يكون ذلك بالمدح وقد يكون بالهجاء، وابن رشيق يوصي الشعراء بالاقتضاء اللطيف ويحذر من الاقتضاء الخشن، راجع العمدة (٢/ ١٥٨).

(٢) انظر العمدة (٢/ ١١٧).

(٣) العمدة (٢/ ١٤٧).

معايير الجودة:

في باب النسيب يذكر معايير عامة لجودة كل نسيب، ثم يذكر معيارًا خاصًا للنسيب الذي يكون افتتاحًا لغرض آخر، وفي الأولى يقول: «حق النسيب أن يكون حلو الألفاظ رَسْلَها، قريب المعاني سهلها، غير كزٍّ ولا غامض، وأن يختار له من الكلام ما كان ظاهر المعنى رطب المكْسَر، شفاف الجوهر، يطرب الحزين، ويستخفّ الرصين»[١].

ومن هذه العبارة نفهم أن هناك معيارًا للفظ هو الحلاوة والرقة، والحلاوة وصف مستعار يقصد به قبول النفس وارتياحها، أما الرقة فيزيد على هذا انشراح النفس، وهناك معيار خاص بالمعنى هو القرب والسهولة والوضوح ومعيار خاص بالإطار والنظم الذي يضم الألفاظ والمعاني وهو أن يكون «رطب المكسر» وهو وصف مستعار من الأشياء المأكولة الطرية، وأن يكون «شفاف الجوهر» أي كالزجاج الصافي الذي يشفّ عما وراءه، وأن يكون قوي التأثير على النفس حتى «يطرب الحزين ويستخف الرصين» ويخرج الوقور عن وقاره بسبب شدة التأثير.

ومن ذلك ما روي عن عمرو بن العلاء قال: كنت مع جرير وهو يريد الشام، فطرب وقال: أنشدني لأخي بن مليح – يعني كثيّر – فأنشدته حتى انتهيت إلى قوله:

وأدْنَيْتَني حتى إذا ما سبيْتني ... بقول يُحُلّ العُصْم[٢] سهل الأباطح

تجافيت عن حين لا لي حيلة ... وخلّفت ما خلّفت بين الجوانح

فقال جرير: لولا أنه لا يحسن بشيخ مثلي النخير «صوت من الأنف يمتد به النَّفَس في الخياشيم»، لنخرْتُ حتى يسمع هشام على سريره»[٣].

---

(١) نفسه (٢/ ١١٦).

(٢) **العُصْم**: أصلها العُصُم بضم العين والصاد جمع عصام وهو رباط القربة «المصباح» ولكنه سكن للضرورة، ويحل العصم هنا استعارة تمثيلية لأثر التغزل في ارتخاء الأعصاب والتسليم، **وسهل الأباطح**: كناية تمثيلية عن لين القول وملاسته.

(٣) المصدر نفسه (٢/ ١١٧)، والجملة الأخيرة كناية عن علو صوت ذلك النخير، ووراء ذلك نشوة غير عادية.

فهذا يعني أنه قد استخفّه الطرب حتى أخرجه عن وقاره، وقد أحسن ابن رشيق الاستشهاد بهذين البيتين؛ لتحقق ما ذكره فيهما من اللفظ الحلو، والمعنى القريب السهل، والنظم الذي يشف عما وراءه، فضلًا عن قوة تأثيره حتى يُطرب الحزين ويستخف الرصين، ولاسيما مع أمثال جرير، وهو شاعر يتلقى برهافة كما يبدع.

ويلفتنا في البيتين حسن تخير الأصوات وتشكيل المقاطع وتنوعها تنوعًا يتلاءم مع حركة المعنى، فنجد بداية عدة مقاطع مقفولة وأخرى قصيرة في «أدنيتني حتى...... سبيتني» بما يشعر بسرعة الإدناء والسبي بواسطة الكلام الحلو والقول اللين، حتى إذا جئنا للتجافي في «تجافيت عني حين لا لي حيلة»، وجدنا توالي المقاطع الطويلة المفتوحة حتى لا يفصل بينها إلا بعض المقاطع القصيرة، وكثرة امتداد الصوت – في حروف اللين – يشعر بطول التجافي.

أما الشطر الأخير فلا تكاد تقضي منه العجب، لأنه كله مقاطع مقفولة أو قصيرة حتى تُشعر بسرعة وقوة التأثير سوى «ما» اسم الموصول الذي يطول صوته، فيطول معه تصور عظيم ما خلّفته بين الضلوع من آلام الحرمان وأحزان البعاد، حتى اتسعت لها الجوانح، فطال الصوت مع الواو الممدودة لهذا، وقد حذف المفعول مرتين في «خلّفتَ ما خلّفت» لتذهب النفس في تصوره كل مذهب، فتتصوّر كل ما من شأنه أن يؤدي إلى الأسى والأحزان.

أما المعيار الخاص بالنسيب الذي يفتتح به ما بعده فيجب أن يكون ممزوجًا بما بعده من مدح أو ذم [1] وهذا هو حسن التخلص المعروف عند النقاد والبلاغيين، لكن ابن رشيق عبر عنه بكلمة «ممزوج» وهو يعني المزج بين الغرض المنقول عنه والغرض المنقول إليه، والمزج كلمة مصورة تستدعي في الخيال الأصل الحسي للمزج أو الامتزاج وهو تداخل العناصر الحسية تداخلًا يؤدي إلى اختفاء العنصرين في عنصر ثالث حتى ترى الاندماج التام، فالمزج بهذا من أحسن الألفاظ دلالة على الذي عناه البلاغيون من «حسن التخلص».

---

(١) نفسه (٢/ ١١٧).

ثم يعلل ابن رشيق أهمية هذا المزج تعليلًا عصريًا إذ يقول: «فإن القصيدة مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر وباينه في صحة التركيب غادر الجسم عاهة تتخوَّن محاسنها «أي تنقصها» وتعفِّي معالم جماله»(١).

وهذا هو عين الوحدة العضوية التي كان العقاد أول من نادى بها وهو ينقد قصيدة شوقي في رثاء مصطفى كامل، وهي من التسميات العصرية المستمدة من النقد الإنجليزي، لكن مسماها ومضمونها موجود في النقد العربي منذ قديم.

وحاصل هذا أن ابن رشيق انتهى إلى معايير تحكم جودة النسيب عمومًا تتصل بالألفاظ والمعاني والإطار الذي يضمهما، ومعيار خاص بالنسيب الذي يكون افتتاحًا للمدح أو الذم، وقد اشترط أن يكون النسيب ممزوجًا بما يأتي بعده حتى لا يشعر المستمع بالانتقال من غرض إلى غرض وحتى يعيش جوًا أسلوبيًا واحدًا.

النقد الموضوعي:

يعرض ابن رشيق نماذج عدة لأحسن النسيب في صور كلية تارة وصور جزئية تارة، وتغلب عليه النزعة النقدية الموضوعية وهو يوازن ويرجح ويعلل ومثاله: «قال بعضهم: الأحوص من أغزل الناس في قوله:

إذا قلت إني مُشْتَفٍ بلقائها ... وحُمَّ التلاقي بيننا زادني سُقْمَا

وقال غيره: بل جميل بقوله:

يموت الهوى مني إذا ما لقيتُها ... ويحيا إذا فارقتُها فيعودُ

وقال آخر بل جرير بقوله:

فلما التقى الحيَّان ألقيتُ العصى ... ومات الهوى لما أُصيبت مَقَاتِلُه

«ألقيت العصا» كناية عن الإقامة بعد الرحيل وطول السفر، وكانوا يكنون عن لقاء الأحبة وذهاب دواعي الشوق بموت الهوى وكأن قد أصيب في مقتل.

---

(١) العمدة (٢/ ١١٧).

والمفاضلات السابقة مجملة غير معللة، لكن ابن رشيق يرجح ويعلل في قوله: «الأحوص عندهم أغزلهم في هذه الأبيات لزيادته سقمًا إذا التقى المحبوب»[١].

وقد أصاب المحز؛ لأن التلاقي عند الأحوص لا يميت الهوى ولا يطفئ الأشواق وإنما يزيدها اشتعالًا فيزداد سقمًا.

وهذا من نقد المعنى والحكم على أساس التفاوت فيه، وكان حريًا به أن يكون الحكم على أساس الأفضل في الصياغة والتصوير، لكن الشعراء الثلاثة أبدعوا صياغة وتصويرًا، فلم يبق أمام ابن رشيق سوى الموازنة بينهم في المعنى، وقد تفوق الأحوص لأن معناه يدل على معاناة الحرمان رغم التلاقي، والمعاناة بالنسيب ألصق وأنسب.

دلالات الاختيارات:

وعند التأمل في اختيارات ابن رشيق لأحسن النسيب نجده ينوِّع من الشواهد حتى نجد شعر المعاناة الوجدانية إلى جنب الشعر المصور للجمال الحسي، يقول: «وقال الحاتمي: أغزل ما قالته العرب:

فيا حبَّها زدني جوى كل ليلةٍ ... ويا سلوة الأيام موعدك الحشر

وقال أبو عبيدة: «ما حفظت شعرًا لمحدث إلا قول أبي نواس:

كأن ثيابه أطلعـ ... ـن من أزراره قمرًا

يزيدك وجهه حسنًا ... إذا ما زدته نظرًا

بعين خالط التَّفتيـ ... ـرُ من أجفانها الحورا[٢]

فترى الحاتمي يفضل من النسيب ما يجسد المعاناة النفسية والرضا بآلام الحرمان وطلب الزيادة. «فيا حبها زدني جوى».

---

(١) المصدر السابق (٢/ ١٩).

(٢) العمدة (٢/ ١٢١).

وأبو عبيدة لا يعجب ولا يحفظ من النسيب إلا ما يصور الجمال الفائر الوضيء، فكأني بابن رشيق يشير بهذا التنوع إلى اختلاف مذاهب النقاد وميولهم كاختلاف مذاهب الشعراء تمامًا، وهذه حقيقة علمية يؤكدها تاريخ النقد، فاختلاف النقاد في العصر العباسي مثلًا بين المحافظين والمجددين كان صدى لتفاوت الشعراء أنفسهم بين المحافظ على تقاليد الشعر العربي والمجدد في المعاني والصور والصياغات [(١)].

المعيب من النسيب:

المتأمل فيما ذكره ابن رشيق عن المعيب من شعر النسيب يجد بعضه نقدًا لبناء قصيدة المدح التي تبدأ بالنسيب بأن يكْثُر التغزل ويقل المديح، وبعضه ينقد الإفراط في الذاتية كأن يفتخر الشاعر ويتعاطى فوق قدره في أثناء النسيب كالذي عيب على الفرزدق من قوله:

يا أختَ ناجيةَ بن سامةَ إنني ... أخشى عليم بَنيَّ إن طلبوا دمي

بقصد تحذيرها إن هي قتلته بسهام عيونها، أو قتلته بالحرمان أن يطالبها بنوه بدمه، وهذا تحوُّل من المعنى الذي ألفه الشعراء، وهو التوسل للمحبوب بأن يعيد الحياة ويرد الروح بالوصال، كما قال الشاعر:

إن العيون التي في طرفها حُوَرٌ ... قتلننا ثم لم يحيين قتلانا

وبعض ذلك النقد يتجه إلى المحافظة على عادات العرب في النسيب، والتي خرج عنها عمر بن أبي ربيعة في قوله مثلًا:

قالتْ لها أختُها تعاتُبها ... لا تُفسدنّ الطواف في عُمَرِ

قومي تَصدَّي له لأبصره ... ثم اغمزيه يا أختُ في خَفَرِ

قالت لها: قد غمزته فأبى ... ثم اسبطرَّتْ تشتدُّ في أثَري

ولقد قال له كثير لما سمع منه هذا الشعر: أهكذا يقال للمرأة؟ إنما توصف بأنها مطلوبة ممتنعة.

---

(١) راجع خطوات البحث البلاغي والنقدي بين النشأة والمنهج للمؤلف (١٤١١هـ، ١٩٩١م).

قال بعضهم: «العادة عند العرب أن الشاعر هو المتغزّل المتماوت، وعادة العجم أن يجعلوا المرأة هي الطالبة والراغبة المخاطِبة، وهنا دليل كرم النّحيزة في العرب وغيرتها على المحارم»[(١)].

ومن الواضح أن أكثر نقد ابن رشيق أو ما نقله من نقد يتجه للمعنى لأن النماذج التي اختارها ليس فيها ما يعيبها من جهة الصورة أو الشكل، وبعضه يتجه إلى طريقة بناء القصيدة وعادة العرب وطريقة الابتداء والتخلص والخروج من غرض إلى غرض، أو إدماج غرض في غرض، وهذا لا يتاح إلا لشاعر فذ أو ناثر فرد يقول:

«ومن صعب الرثاء الجمع بين تعزية وتهنئة في موضع، قالوا: لما مات معاوية اجتمع الناس بباب يزيد، فلم يقدر أحد على الجمع بين التهنئة والتعزية حتى أتى عبيد الله بن همام السَّلُولي فدخل فقال: يا أمير المؤمنين، آجرك الله على الرزيّة، وبارك لك في العطية، وأعانك على الرعيّة، قد رزئت عظيمًا وأُعطيت جسيمًا، فاشكر الله على ما أُعطيت، واصبر على ما رُزئت، فقد فَقَدْتَ خليفةَ الله، وأُعطيت خلافةُ الله، ففارقت جليلًا، وُوهبت جزيلًا».

وعن ابن رشيق كثير من التوجيهات النقدية التي تتصل بجوهر البلاغة أعني مراعاة ما يتناسب مع مقاصد الكلام وأغراضه، وهذا يشير إلى أن البلاغة لكي تؤدي وظيفتها على الأوجه الأكمل لابد أن تلتحم بالنقد.

وأختم بهذا المثال الذي يؤكد تلك الحقيقة، في سياق مذاهب الشعراء في الهجاء ومن يهجو منهم تصريحًا ومن يهجو تلميحًا، يقول ابن رشيق:

«وأنا أرى أن التعريض أهجى من التصريح؛ لاتساع الظن في التعريض وشدة تعلق النفس به والبحث عن معرفته وطلب حقيقته، فإذا كان الهجاء تصريحًا أحاطت به النفس علمًا، وقبلته يقينًا في أول وهلة فكان كل يوم في نقصان لنسيان أو ملل يعرض»[(٢)].

---

(١) العمدة (٢/ ١٢٤).

(٢) المصدر نفسه (٢/ ١٧٣).

وهذه مقارنة دقيقة بين التلميح الذي يحتمل تأويلات عدة لاتساع الظن به وشدة تعلق النفس به، وبين التصريح الذي تتلقاه النفس مكشوفًا دفعة واحدة، فسرعان ما يذوب أو يزول، وابن رشيق في الوقت نفسه يعوِّل على حاجة المقام «فإذا كان المهجوّ لا يوقظه التلويح، ولا يؤلمه إلا التصريح فذلك»[1].

وحريٌّ بالباحثين في الحقل البلاغي أن يعودوا إلى تراثنا النقدي والبلاغي حتى القرن الخامس الهجري ليجدوا مجالًا متسعًا للبلاغة الموظفة التي تؤتي ثمارًا نافعة حين كانت مختلطة بالنقد بدلًا من البلاغة المعطلة التي تُدرَّس حاليًا في جامعاتنا، أو على الأقل أن نجمع هذه وتلك، والله ولي التوفيق.

---

(١) نفسه (٢/ ١٧٣).

المدخل الثاني

موجز في تطور بلاغة اللسان إلى قواعد

عُرف العرب بأنهم أمة فصاحة وبلاغة، وكانوا يعتدون بذلك ويعتزون وهم حَرِيُّون بذلك الاعتزاز؛ لأن اللغة العربية الفصيحة تحمل في نسيجها المقومات والمميزات ما يضمن لها الاستمرار والقوة ويجعلها لغة الفكر والوجدان ولغة الإقناع والتأثير، ولهذا اختارها الله سبحانه من بين لغات العالمين لتكون وعاءً لمبادئ آخر رسالة سماوية هي رسالة الإسلام العامة لكل الناس، ولا شك أن بلاغة اللسان والبيان تُهيِّئُ بشكل طبيعي لنشأة بلاغة القواعد التي ترصد حركة اللسان وأنماط البيان.

ومع أن لكل أمة بلاغتها وعلمها الذي يرصد تلك البلاغة، فإنك لن تجد علم البلاغة في أمة ما يضارع علم البلاغة عند العرب في شموله وجملته وتفاصيله، وذلك لسبب يسير هو أنك لن تجد بلاغة اللسان في أمة ما قد بلغت من النضج والاكتمال كما تجد في بلاغة اللسان العربي، يقول العقاد: «واللغة العربية في طليعة اللغات المعبرة بين لغات العالم الشرقية أو الغربية، فلا يعرف علماء اللغات لغة قوم تتراءى لنا صفاتهم وصفات أوطانهم من كلماتهم وألفاظهم كما تتراءى لنا أطوار المجتمع العربي من مادة ألفاظه ومفرداته في أسلوب الواقع وأسلوب المجاز» [1].

وهذا البيان المتميز أدى إلى حركة نقدية ترصد ظواهر ذلك البيان حتى تطوّر إلى علم البلاغة، وهذا يدعونا إلى العكوف على هذا العلم والاعتزاز به وإعادة تقديمه بالأسلوب المناسب للأجيال المعاصرة بدلًا من اللهث وراء لسانيات ونظريات الأمم الأخرى والتعسُّر في عرضها والتكلف في تطبيقها على أدبنا.

---

(١) اللغة الشاعرة (٧٢).

المدخل الثالث

روافد الدرس البلاغي

تمتد أصول البلاغة العربية إلى ثلاثة روافد:

الأول: الملاحظات النقدية الفطرية المصوَّرة التي قامت حول الشعر والنثر والتي تجمّعت وتبلورت في وصايا بشر بن المعتمر للكُتَّاب، وسجّلها الجاحظ وأفاد منها كثيرًا في كتابه «البيان والتبيين»، وقد تبلورت في قواعد للشعر عند أبي العباس بن يحيى ثعلب في كتابه «قواعد الشعر»، ثم تطورت إلى قواعد بيانية وفنون بديعية عند ابن المعتز في كتابه» البديع»، وزاد عليها أبو هلال في «الصناعتين» وابن سنان في «سر الفصاحة»، وابن رشيق في «العمدة» وأفاد منها تطبيقًا كل من الآمدي في «الموازنة» والقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني في «الوساطة».

الثاني: الدراسات اللغوية التي بَدَأَتْ نظريًا عند سيبويه في «الكتاب»، وتطبيقًا عند أبي عبيدة في «مجاز القرآن»، ولم يقصد بالمجاز المعنى الاصطلاحي المعروف، ولكن قصد به خط سير المعنى في اللغة، وعند الفراء في «معاني القرآن»، والمبرد الذي يجمع في كتابه «الكامل» بين اللغة والأدب وانفرد التشبيه عنده بباب خاص، ثم كان ابن جني الذي ربط في كتابه «الخصائص» بين اللغة والبلاغة ربطًا حسنًا.

الثالث: المباحث التي عُنيت بإعجاز القرآن الكريم مثل: رسالة النكت للرماني، والبيان في إعجاز القرآن للخطابي، والرسالة الشافية لعبد القاهر وإعجاز القرآن للباقلاني، وهؤلاء جميعًا أفادوا مما انتهى إليهم من أفكار بلاغية عند البحث عن الإعجاز، ثم لما بحثوا أفادوا البلاغة وأضافوا إليها مما انتهوا إليه من بلاغة القرآن المعجزة.

ثم التقتْ تلك الروافد جميعها لتتشكَّل عند عبد القاهر الجرجاني في نسيج خاص في كتابيه «دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة»، وكان يعدهما معًا من المفاتيح الأساسية للكشف عن الإعجاز، ويغلب على الدلائل الاهتمام بمسائل النظم والمعاني، ويغلب على الأسرار الاهتمام بمسائل البيان،

وإن لم يقصد عبد القاهر هذا التنويع، لأنه كان يبحث أساسًا عن الإعجاز ويتوسل له بالنظم والمفاضلة بين كلام وكلام، ولم يقصد التفريق بين وسائل النظم ووسائل التصوير؛ لأنه بَحَث الصورة في إطار النظم في الدلائل، وبحث النظم في إطار الصورة في الأسرار.

والبلاغة حتى هذه الرحلة كانت تساوي في إطلاقها البيان والفصاحة والبديع، حتى جاء الزمخشري الذي طبق في تفسيره «الكشاف» مقاييس عبد القاهر وأفكاره، فكان أول من ورد عنده تسمية «علم البيان» و «علم المعاني» وأن المفسر مهما أوتي من علم ومعرفة لن يستطيع أن يفسِّر كتاب الله إلا إذا عكف على دراسة هذين العلمين.

لكن الرازي اتجه ببلاغة عبد القاهر اتجاهًا آخر هو التلخيص والتنظيم والترتيب وذلك في كتابه «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز»، فمهَّد للسكاكي بعده صياغة قواعد هذا العلم في كتابه المفتاح، وأخذ بتسمية الزمخشري «علم البيان» و «علم المعاني» وأضاف إليهما ما سماه بوجوه تحسين الكلام أو تزيينه، وقد تبلورت هذه المحسنات فيما سماه بدر الدين بن مالك بعلم البديع وذلك في كتابه «المصباح».

ثم تتابعت بعد ذلك المؤلفات البلاغية ما بين تلخيص للمفتاح وإيضاح له مثلما نرى عند الخطيب القزويني الذي اشتهر كتابه «الإيضاح» للمزج فيه بين طريقة السكاكي ونصوص كثيرة لعبد القاهر، وتتابعت شروح التلخيص عند كثير من العلماء كالسعد والسبكي والدسوقي وابن يعقوب المغربي، وهذه الشروح تعد ثروة بلاغية على ما فيها من تكرار ولغط ومماحكات جدلية، فلا غنى عنها للمتخصصين في هذا المجال على كل حال.

المدخل الرابع

الفصاحة والبلاغة

معنى الفصاحة:

الفصاحة في اللغة: البيان والظهور، قال تعالى: ﴿وَأَخِى هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا﴾ [القصص: ٣٤]، أي أبين مني قولًا، والإفصاح: الإبانة.

وفي اصطلاح البلاغيين، يقولون: هذا الكلام فصيح إذا كان قريبًا إلى الفهم ومأنوسًا في الاستعمال وجاريًا على القواعد، وهذا المتكلم فصيح: إذا كان يحسن الإبانة عما في نفسه، وعلى ذلك فالفصاحة تكون وصفًا للكلمة والكلام والمتكلم.

معنى البلاغة:

البلاغة في اللغة: البلوغ والانتهاء، ورجل بليغ: فصيح يبلغ بعبارته كُنْه ما في قلبه، فالبلاغة والفصاحة في اللغة بمعنى واحد، سوى أن البلاغة أشدّ في الدلالة على قدرة الإنسان التامة على إبلاغ ما في نفسه وقلبه كما في لسان العرب.

وفي اصطلاح البلاغيين: مطابقة الكلام العربي لمقتضى الحال مع فصاحته [1] يعني مجيء الكلام على كيفية مناسبة لأحوال المخاطبين، فالذكي تكفيه الإشارة، ومع الغبيّ تطول العبارة، وخطاب الملوك غير خطاب السُّوقة، وخطاب العوام غير خطاب الخواصّ، وخطاب المسرور غير خطاب المحزون، ولكل مقام مقال، وليس من البلاغة خطاب البسطاء باللغة العامية بحجة مراعاة مقتضى أحوالهم؛ لأن الفصاحة قيد في تلك المطابقة، كذلك ليس

---

(١) فصاحة الكلام تتحقق بسلامة التراكيب من عيوب ثلاثة هي: ضعف التأليف، وتنافر الكلمات، والتعقيد، وسيأتي بيانها، ووجود هذا القيد في تعريف البلاغة الاصطلاحية يعني اشتمال البلاغة على الفصاحة وليس العكس، وأن مفهوم البلاغة وهو المطابقة لمقتضى الحال لا يتحقق إلا بكلام فصيح.

من البلاغة خطاب العوام باللغة الرصينة التي لا يفهمها إلا الخواص، وليس من البلاغة التبذّل والتبسّط في حضرة الوجهاء والأمراء والحكام.

بين الفصاحة والبلاغة:

إذا كانت اللغة لا تفرق بين الفصاحة والبلاغة كثيرًا فإنها في الاصطلاح يفترقان من وجهين:

الأول: أن الفصاحة وصف للكلمة المفردة والكلام المركب، لكن البلاغة لا تكون إلا وصفًا للكلام المركب، ولا شأن لها بالكلمات المفردة، فيقال: هذه الكلمة فصيحة، ولا يقال: بليغة، بخلاف الكلام المركب فيقال عنه فصيح كما يقال عنه بليغ فالفصاحة من هذا الوجه أعم مثلًا في قول الشاعر:

وما نَيْلُ المطالب بالتَّمنِّي ... ولكنْ تُؤخَذُ الدُّنْيَا غِلابَا

نقول: هذا البيت فصيح أو بليغ، ونقول هذه الكلمة «غلابًا»، فصيحة ولا نقول عنها بليغة فالبلاغة من هذا الوجه أعم، هذا ما اتفقوا عليه.

الثاني: الفصاحة وصف للألفاظ، والبلاغة وصف للألفاظ والمعاني، ففي البيت السابق يوصف بالفصاحة من جهة ما فيه من ألفاظ خفيفة على اللسان، مقبولة في الأسماع، سَلِسَةٌ في التأليف، ويوصف بالبلاغة من جهة الألفاظ والمعاني معًا، وفي النفس شيء من هذا التفريق، لأن كل حسن لفظي يؤدي إلى جلاء المعنى وقبول النفس له، فالحسن اللفظي والمعنوي مرتبطان، وعليه فلا يجوز التفريق بين الفصاحة والبلاغة من هذه الجهة.

فصاحة الكلمة المفردة: متى تتحقّق؟

سبق أن الفصاحة تكون وصفًا للكلمة المفردة والكلام المركب، كما تكون وصفًا للمتكلم، وحين تكون وصفًا للكلمة، فإن علماء البلاغة وضعوا لذلك شروطًا ثلاثة، فقالوا: تتحقق فصاحة الكلمة المفردة بسلامتها من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس.

١- فالتنافر منه الثقيل الذي يؤدي إلى عسر النطق بالكلمة مثل كلمة «الهُعْخُعْ» في قول أعرابي سئل عن ناقته فقال: «تركتها ترعى الهُعْخُعْ»، ومنه الخفيف مثل كلمة «مستشزرات» في قول امرئ القيس يصف شعر محبوبته:

غدائرهُ مستشزرات إلى العلا يَضِلُّ المدارى في مُثَنًّى ومُرسَلِ

يقول: إن شعر هذه المرأة كثيف حتى تضل الأمشاط فيه وتغيب من كثافته وطوله وقد اعْتَنَتْ به وجعلته زينةً لها فمنه المفتول المعقود في ضفائر «مثنى» ومنه المرسل على ظهرها، والمعقود المفتول منه ما قد ارتفع إلى أعلى وهذا هو معنى «مستشزرات» وجرس مقاطع هذه الكلمة يجعلها هي الأنسب في تصوير ذلك الشعر المرتفع وأنه يبدأ معقودًا ثم ينتشر إلى أعلى من أطراف الضفائر.

أما التنافر الثقيل فقد قالوا: سببه قرب مخارج الحروف، ولكن ذلك ليس بمطرد، فقد تسمع كلمة خفيفة وهي من حروف قريبة في مخارجها مثل «ذقته بفمي» والمعوّل عليه في قبول الكلمة أو عدم قبولها هو الذوق السليم كما ذهب ابن الأثير [١].

٢- **الغرابة**: وضابطها أمران، الأول: أن تكون الكلمة وحشية غير مأنوسة، فلا يبدو معناها إلا بعد التفتيش في كتب اللغة والمعاجم كقول عيسى بن عمر النحوي عندما سقط عن حماره فاجتمع عليه الناس فقال: «ما لكم تكأكأتم عليَّ تَكَأْكُؤكم على ذي جنّة؟ افرنقعوا عني»، أي: اجتمعتم عليَّ كاجتماعكم على مجنون، تفرقوا.

والمعوّل عليه في الحكم على الكلمة بالغرابة هم العرب الفصحاء، وهذا مهم حتى لا يأتي مَنْ تَلوثَتْ ألسنتهم وقلت معرفتهم باللغة فيحكمون على كلمة ما في شعر زهير أو النابغة بعدم الفصاحة لغرابتها، وهي غريبة على هؤلاء، لكنها ليست بغريبة عند العرب الفصحاء.

---

(١) إنما كانت كلمة «بفمي» خفيفة على اللسان رغم قرب مخارجها لأن حروفها شفوية بخلاف الحروف الحلقية واللسانية فإنها لحاجتها إلى جهد عضلي أكثر من الشفوية كان اجتماع اثنين منها أو أكثر في كلمة واحدة مؤديًا إلى الثقل.

الضابط الثاني للغرابة: عدم وضوح معنى محدّد للكلمة لاحتمالها أكثر من معنى، وربما فُسِّرت على وجه بعيد غير مراد كقول عبد الله بن رؤبة المعروف بالعجَّاج وهو يتذكر أيام أن كانت محبوبته تتعرض وتبدي له ضروبًا من المفاتن:

أيَّام أَبْدَتْ واضحًا مُفَلَّجًا ... أَغَرَّ بَرَّاقًا وَطَرْفًا أَبْرَجَا

وملقةً وَحَاجِبًا مُزَجَّجَا ... وفَاحِمًا ومَرْسنا مُسَرَّجا

فالمرسن: الأنف، ولا يُدرَى ماذا أراد بوصفه مسرَّج، فقيل: هو من قولهم للسيوف: سُرَيْجِيّة منسوبة إلى حداد يسمى سُريج، يريد أنّ ذلك الأنف كالسيف السريجيّ في الدقة والاستواء، وقيل من السراج، على أنه شبيه به في البريق (١)، والإشكال هنا في عدم وجود قرينة تحدد أحد المعنيين السالفين.

٣- **مخالفة القياس**: وهو مجيء الكلمة على خلاف القياس اللغوي سواء كان صرفيًا أم غيره كقول أبي النجم:

الحمد لله العليِّ الأجلل ... الواهب الفضل الكريم المُجْزِلِ

فالقياس في «الأَجْلَل» إدْغام اللامين كما هو معروف، ومن مخالفة القياس اللغوي قول أبي عبادة:

يشق عليه الريحُ كلَّ عشيَّةٍ ... جيوبَ الغمام بين بِكْر وأَيِّم

فقد وضع الأيِّم مكان الثيِّب ليطابق البكر، لكن الأيم هي التي لا زوج لها عمومًا ولو كانت بكرًا.

فصاحة الكلام

تتحقق فصاحة الكلام بسلامته من عيوب ثلاثة هي:

١- تنافر الكلمات:

وهو عيب ينشأ من تكرار بعض الحروف في كلمات الجملة من النثر أو البيت من الشعر وإن كانت كل كلمة على انفرادها فصيحة وهذا التنافر نوعان:

---

(١) راجع: الإيضاح بتعليق البغية لعبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب (١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م).

أ- شديد الثقل على اللسان ولا تقبله الآذان كقول الراجز الذي يَأسى لأخيه حربٍ وقد دفن وحده في صحراء بعيدة:

وقـــبْر حـــربٍ بمكـــانٍ قَفْـــرِ　　　وليس قـربَ قـبرِ حـربٍ قَـبْرُ

ب- ما كان دُون ذلك في الثقل «خفيف» كقول أبي تمام:

كريمٌ متى أمدحْه أمدحْه والورى　　　معـي وإذا مـا لمتـه لمتُـه وحـدي

ولا يكاد المرء يشعر هنا بثقل ما، والأذواق ربما اختلفت في ذلك، لكنه لو رُدّ الثقل لتكرار فعلين متجاورين لكان أولى، لأن التنافر إن وجد لا يعود للحروف هنا.

وربما أدى توالي الأفعال إلى الثقل كقول ديك الجن:

احْـــلُ وآمْـــرُرْ وانفـــع ولِـــنْ　　　واخشن وأبرد ثم انتدب للمعالي

وقد عُدَّ «الثقل» من أسباب الثقل تتابع الإضافات كقول ابن بابك:

حمامة جَرْعَى حومةِ الجندلِ اسجعي　　　فأنت بمرأى من سعاد ومَسْمَع (١)

والأمر في ذلك مردّه لذوق المستمع فقد يقبل مثل هذا ولا يرى فيه ثقلًا، بل إن من تتابع الإضافات ما تجد فيه لطفًا وحسنًا كقوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾[مريم: ٢].

وقول ابن المعتز:

وظلّـتْ تُـدير الـراحَ أيـدي جـآذرٍ　　　عتـــاقُ دنـــانيرِ الوجـــوهِ مِـــلاحُ

٢- ضعف التأليف:

أن يكون الكلام جاريًا على خلاف المشهور من قوانين النحو المعتمدة عند جمهور النحاة كتقديم الضمير على مرجعه في قول حسَّان:

ولـو أنّ مَجْـدًا أَخْلَـدَ الـدهرَ واحـدًا　　　من الناس أبقى مجدُه الدهرَ مَطْعَما

---

(١) الجرعى: مؤنث الأجرع وهو الرمل الذي لا يُنبت شيئًا، وحومة الجندل: اسم موضع، والشاعر يناشد الحمامة أن تُطرِّب لمحبوبته القريبة منها.

فالضمير المتصل في «مجده» يعود للمفعول «الدهر» وهذا لا يجوز عند الجمهور لعودة هذا الضمير على متأخر لفظًا ورتبة، ومُطْعَم هذا أحد رؤساء المشركين وكان يدافع عن النبي ﷺ، والمعنى: أنه لو كان مجد الإنسان سببًا لخلوده في الدنيا لكان مطعم بن عدي أولى الناس بالخلود.

وضعف التأليف غير فساده، فالأول يكون من مخالفة المشهور عند أكثر النحاة لكن الفساد يكون من مخالفة القواعد التي اتفق عليها الجميع كجرِّ المرفوع ورفع المجرور.

٣- التعقيد وهو نوعان:

الأول: التعقيد اللفظي: وهو أن يكون الكلام غامض الدلالة على المعنى المقصود بسبب اختلال النظم وسوء الترتيب، كقول ابن البواب:

وصـــيّرني هـــواك وبي لِـــحَيْني يُـــضرب المثـــل [1]

فقدَّم وأخَّر بما يؤدي إلى غموض المعنى المقصود وأصل الكلام:

وصيرني هواك لحيني يعني هلاكي، وبي يُضرب المثل، يعني لقد صار يقال عنه: قتيل الحب.

الثاني: التعقيد المعنوي، وهو ينشأ من خفاء الدلالة على المعنى المراد بسبب اللوازم البعيدة بين اللفظ المذكور والمعنى المقصود كقول العباس بن الأحنف:

سأطلبُ بُعْدَ الدار عنكم لتقربوا وتسكبُ عيناي الدموع لتجمدا

يريد أنه يتحمل الفراق ليحدث الاشتياق والقرب، ويتحمل الألم والحزن ليعقبه فرح اللقاء الذي يمسح الأحزان، فكنى عن هذا بكنايتين:

---

(١) هذا البيت من شواهد المجاز العقلي المشهورة والتعقيد فيه قائم، وقد آثرت الاستشهاد به وأعرضت عن الشواهد الأخرى الموجودة في كتب البلاغة لأنها تفسد الذوق ولا جدوى من معرفتها ولا أنصح بحفظ شواهد هذا الباب.

الأولى: سكب الدموع فإنه كناية عن الحزن، وهي كناية مألوفة.

والثانية: جمود العين وقد قصد أن يكنى به عن سرور التلاقي فأساء، لأن المألوف عند العرب الكناية بجمود العين عن بخلها بالدموع عند الحاجة إلى الدموع وليس ما قصده الشاعر من الكناية بالجمود عن السرور، فقد تجاهل العرف الجاري في الكناية والتصوير مما أدى إلى تعقيد المعنى.

متى يكون المتكلم بليغًا؟

مما سبق في تعريف الفصاحة والبلاغة وشروط فصاحة الكلمة والكلام يتبين حاجة المتكلم لكي يكون بليغًا إلى المعرفة بقواعد اللغة نحوًا وصرفًا ليضمن صحة الكلام وصوابه وفصاحته، وكذلك حاجته إلى حفظ نماذج كافية للأساليب الراقية من أدب العرب شعرًا ونثرًا ليكتسب ملكة التعبير الراقي عن معانيه، وأن يكون من الفِطَانة والكياسة بحيث يستطيع قياس أحوال المخاطبين وحاجاتهم فيأتي في كلامه بما يناسب تلك الحالات والحاجات، وعلى ذلك فإن معرفة قواعد البلاغة وحدها لا تكفي المتكلم لكي يكون بليغًا، بل لابد مع دراسة علوم البلاغة من كل ما سبق.

أما أن يكون الباحث عالم بلاغة فذلك لا يكون إلا بعد دراسة علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع دراسة مفصلة مع الإلمام الموجز بتاريخ كل علم وصلة البلاغة بالنقد، وأنهما لا ينفصلان أبدًا بحكم النشأة الأولى التي كانت البلاغة فيها مشتركة مع النقد في الحكم على النص الأدبي إلى جانب التوصيف والرصد ووضع المعايير الأسلوبية، وما تزال البلاغة من أهم أدوات الناقد لأنه لكي يحكم على النص من داخله لابد أن يحلله تحليلًا فنيًا يعتمد فيه التشكيل ووحدات البناء وعناصر التصوير وضروب البديع، وفي كل ذلك لا مفر من الرجوع إلى معطيات علوم البلاغة، كما أن الباحث البلاغي لابد له من ثقافة نقدية تمكنه من تخير الشواهد الأدبية وحسن تذوق الأساليب والقدرة على التمييز والحكم السَّديد.

رابعًا: الأسلوب وأنواعه

الأسلوب هو الطريقة التي يُعبر بها الأديب عن فكرته، وهو لا يقتصر على الجانب اللفظي وإنما يتناول الجانبين معًا وكيفية أداء الألفاظ للمعاني.

أنواع الأسلوب:

١- الأسلوب الأدبي:

مثل كتابات ابن المقفع في كليلة ودمنة، والأدب الصغير والأدب الكبير، والمنفلوطي في النظرات والعبرات، وأحمد حسن الزيات في وحي الرسالة، ودفاع عن البلاغة العربية، ويتسم هؤلاء بتبسيط الأفكار وسلاسة النظم وحلاوة التعبير، وقد صُنّف هؤلاء بأصحاب المدرسة البيانية التي قد ترادف في بعض الأذهان «اللفظية» وهذا خطأ فاحش؛ لأن هؤلاء الأدباء عندهم أفكار راقية، ولكنهم ذللوها بأبسط عبارة وأحلاها.

٢- الأسلوب العلمي:

مثل كتابات الفنجري وأحمد شوقي وزغلول النجار ويتسم هؤلاء بمجرد الحرص على أداء الفكرة العلمية واضحة مستقيمة دون تأنق أو تلوين أو تجميل.

٣- الأسلوب العلمي المتأدب:

مثل كتابات العالم الأديب الدكتور أحمد ذكي عليه رحمة الله، وقد راجعت له في هذا كتابين هما: «الله في الأرض»، و «الله في السماء»، ويتميز أسلوبه بعرض الفكرة العلمية في تعبير سهل موشىً ببعض الجماليات التي تحبب للقارئ متابعة ما يكتب، ولا أنسى له عنوانًا علميًّا يحمل سمتًا أدبيًا هو «أُمُّنا الأرض تلد طفلًا: إنه القمر».

الباب الأول

عِلمُ المعاني



الفصل الأول

من أسس هذا العلم

أولًا: ولادته وتكوينه.

ثانيًا: تعريفه.

ثالثًا: فائدته.

رابعًا: تعريفه الخبر وأغراضه وأضربه.

خامسًا: مجيء الكلام على خلاف مقتضى الظاهر.

سادسًا: الفرق بين الإخبار بالاسم والإخبار بالفعل.

سابعًا: شواهد من قصص العرب.



الفصل الأول

من أسس هذا العلم

أولا: ولادته وتكوينه:

لم يعرف علم المعاني بهذا الاسم إلا في القرن السادس الهجري، لكن مفردات هذا العلم كالخبر والإنشاء والإسناد وأحواله والحصر والإيجاز والإطناب..... إلخ. وردت متفرقة في ثنايا الدراسات اللغوية والنقدية التي دارت حول الشعر كما نجد في «الكامل» للمبرد، و «الموازنة» للآمدي، و «الوساطة» للقاضي الجرجاني، وكذلك في الدراسات اللغوية للقرآن كما في «مجاز القرآن» لأبي عبيدة وفي «معاني القرآن» للفراء وللزجاج، حتى تجمّعت تلك الروافد وغيرها عند عبد القاهر في «دلائل الإعجاز»، ولم يكن يقصد تأسيس علم للبلاغة أو المعاني، وإنما قصد البحث في إعجاز القرآن وأنه يكمن في نظمه ومن أجل هذا بحث في مكونات النظم وعناصره التي تشكل كل ضروب البلاغة، ولذلك نجده يبحث في هذا الكتاب الاستعارة والكناية والتمثيل إلى جانب الحذف والذكر والتقديم والتأخير والقصر والفصل والوصل.... إلخ؛ لأنها جميعها من عناصر النظم ومكوناته، ولهذا كان من الخطأ أن نقول: إن كتاب «دلائل الإعجاز» في علم المعاني، ولكنه على كل حال أول مَنْ جمع كثيرًا من أبواب المعاني في كتاب واحد وتناولها بعمق وتحليل مع اللفت إليها والتنويه بقيمتها من غير قصد لتأسيس علم في البلاغة أو المعاني، ولكن بالنظر إلى أنها من مكونات النظم الذي يعود الإعجاز إليه.

ويعدّ الزمخشري – الذي أفاد بفكر عبد القاهر في تفسيره – أول من ورد عنده ذكر «علم المعاني» مع «علم البيان»، في مقدمة «الكشاف»، حتى جاء السكاكي فجعله علمًا مستقلًا وعرفه وذكر أبوابه التي استقرت حتى عصرنا.

ثانيًا: تعريف علم المعاني:

هو «علمٌ يُعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال».

وأي علم يعتمد على قواعد وأصول، وقواعد هذا العلم هي التي تحكم أحوال اللفظ وماذا يجب فيه حتى يكون مطابقًا لمقتضى الحال، سواء حال المتكلم أو حال المخاطب، وأحوال اللفظ تشمل أحوال اللفظ المفرد تعريفًا وتنكيرًا وتقديمًا وتأخيرًا، وموقعه في الكلام، والأنسب من ذلك لمقاصد المتكلم، والأنسب منه لحال المخاطب، كما تشمل أحوال اللفظ المركب مؤكدًا وغير مؤكد، وموجزًا ومطنبًا، وخبرًا وإنشاءً، ومفصولًا وموصولًا، بحسب مقاصد المتكلم وأحوال المخاطب، وينبغي أن يوضع في الاعتبار أن المطابقة لمقتضى الحال تتحققَّ بكل علوم البلاغة وضروبها – وهكذا كانت رؤية الأوائل، حتى جاء الخطيب فحصرها في علم المعاني وذلك للتنبيه على أن هذا العلم له مزيد اختصاص بمراعاة الأحوال عند تخير الألفاظ وصياغتها على طرائق خاصة تناسب تلك الأحوال.

أبواب هذا العلم:

ينحصر علم المعاني في ثمانية أبواب:

أولها: الإسناد الخبري، **وثانيها:** أحوال المسند إليه، **وثالثها:** أحوال المسند، **ورابعها:** أحوال متعلقات الفعل، **وخامسها:** القصر، **وسادسها:** الإنشاء، **وسابعها:** الفصل والوصل، **وثامنها:** الإيجاز والإطناب والمساواة.

ولا خلاف على أن الطبع والذوق والمعرفة شروط لإدراك مزايا هذه الأحوال ومحاسنها وقد استندوا في هذا إلى قول عبد القاهر: «اعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعًا من السامع ولا يجد لديه قبولًا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، ومن تحدثه نفسه بأن لما تومئ إليه من الحسن أصلًا... وإذا عجَّبته تعجَّب، وإذا نبَّهتَه لموضع المزية انتبه»[1].

---

(١) دلائل الإعجاز تعليق محمود شاكر (٢٩٣)، وانظر بغية الإيضاح (١/ ٣٢).

ثالثًا: فائدة علم المعاني:

١- معرفة قواعد هذا العلم حتى يلتزم بها المنشئ فيأتي كلامه مناسبًا لمقتضيات أحوال الناس فيعرف متى يقدم ومتى يؤخر، ومتى يعرِّف ومتى ينكر، ومتى يوجز ومتى يطنب، ويعْرف من أساليب العرب في خطبهم ورسائلهم أنهم يوجزون إذا شكروا أو اعتذروا، ويطنبون إذا مدحوا أو افتخروا وهكذا.

٢- القدرة على معرفة إشارات النظم وخصوصياته ومحاسنه.

٣- وبمعرفة علم المعاني مع البيان والبديع يتمكن الباحث في إعجاز القرآن من الوقوف على شيء من أسباب ذلك الإعجاز، لأن إعجاز القرآن يكمن في بلاغته، فلا مفر من معرفة تفاصيل تلك البلاغة لإدراك الإعجاز.

رابعًا: تعريف الخبر:

الخبر: هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته.

وإنما كان الخبر محتملًا للصدق والكذب لأن له نسبتين:

الأولى: نسبة كلامية، وهي التي تفهم من الخبر نفسه كنسبه النفع إلى العلم في قولنا: «العلم نافع».

الثانية: نسبة خارجية، وهي التي تفهم من خارج الخبر أي من الواقع الخارجي، فإن طابقت النسبة الكلامية النسبة الخارجية كان الخبر صادقًا كما في المثال السابق، وإن خالفت النسبة الخارجية النسبة الكلامية كان الخبر كاذبًا مثل قول القائل: مياه البحر عذبة ومياه النهر مالحة.

وهذا القيد «لذاته» يعني أن الحكم على الخبر بالصدق أو الكذب يكون بالنظر إلى ذات الخبر ومدى تطابق النسبتين السابقتين أو عدم تطابقهما بقطع النظر عن المخبر، وهذا أضبط في الحكم على الخبر، على أن يستثني منه الأخبار المقطوع بصدقها كأخبار الله تعالى وأخبار رسله، والبدهيات المألوفة، وكذلك الأخبار المقطوع بكذبها كأخبار مسيلمة الكذاب وأمثاله،

وسبب استثناء هذه الأمور أن منها أخبار غيبية لا يمكن الرجوع فيها إلى واقع ملموس فلا مفر فيها من عقيدة وإيمان للتصديق بها إذا كانت من مصدر صِدْق وبوحي من الله تعالى أو التكذيب إذا كانت من عند مدّعٍ كاذب كمسيلمة وسجاح ذات الشبق.

أغراض الخبر:

الأصل في الخبر أن يقصد منه أحد أمرين:

١- **الفائدة**، يعني إفادة المخاطب معنىً ليس له به علم، كقولك له: «كان معاوية بن أبي سفيان يسوس الناس باللين تارة وبالشدة تارة أخرى».

٢- **لازم الفائدة**: يعني أن يكون المخاطب عالمًا بالخبر فلا يكون الغرض إفادته، ولكن القصد لازم الفائدة وهو علم المتكلم أيضًا بهذا الخبر، وسمي بلازم الفائدة، لأن الفائدة غير مقصودة ولكن المقصود شيء آخر هو لازم لها وهو معنى في نفس المتكلم كقول الصبيّ الذي استصغره عمر بن عبد العزيز وطلب منه أن يترك الكلام لمن هو أسنّ منه، فقال الصبي: «يا أمير المؤمنين، إن العبد إذا مُنِحَ قلبًا حافظًا ولسانًا لافظًا فقد أُعطى حق الكلام، ولو أن الأمر بالسن لكان في هذه الأمة من هو أحق منك بمكانك هذا»، فقال له الخليفة: «تكلم يا بني».

والشاهد في قوله: إن العبد إذا مُنِحَ قلبًا حافظًا.... إلخ، فهذا مما يعلمه الخليفة ولا يخفى عليه ولم يُرِد الصبي إفادة الخليفة بهذا الخبر وإنما قصد ما هو لازم ذلك من أن يعلم الخليفة برجاحة عقل هذا الصبي وفصاحته وأنه يعلم ما يعلمه الكبار.

أغراض أُخرى من وراء الخبر:

هناك أغراض أخرى لا تفهم من ظاهر الخبر ولكن تفهم من وراء ألفاظه، ويدل عليها جو الكلام وسياقه وحال المتكلم، وهي أغراض تتعلق بذلك المتكلم في الغالب ولا يمكن حصرها، ولكن يُذكر منها:

١- إظهار الضعف والخشوع:

كقوله تعالى على لسان زكريا عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤].

فنبي الله كان يرجو من ربه ولدًا يرث النبوة وهو شيخ كبير ضعيف وامرأته عاقر، وكأنه يعتذر عن انقطاع الأسباب ويتضرع لمسبب الأسباب حتى يتحقق أمله.

٢- إظهار التحسُّر والمفاجأة:

كقوله تعالى على لسان ابنة عمران: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]، وسبب هذا التحسر أنها كان ترجو ولدًا، وقوِي ثقتها في هذا حتى نذرته ليكون محررًا للعبادة.

٣- الأسف والحزن:

كقول الشاعر:

أُصِبْتُ بسادةٍ كانوا عيونًا ... بهم نُسقَي إذا انقطع الغمام

ومن ذلك مع الحسرة:

ذهب الذين يُعاش في أكنافهم ... وبقيت في خَلَفٍ كجلد الأجرب

فالبيتان السابقان يلتقيان في الأسف والأسى، لكن الثاني يزيد حسرة؛ لأنه لم يفقد أهل الخير حسب ولكن بقي في خلف لا يطيق عشرتهم كما لا تُطاق عِشرة الأجرب.

٤- الندم والتضرع:

كقول الشاعر:

إلهي عبدك العاصي أتاكَ ... مُقِرًّا بالذنوبِ وقد دعاكَ

فالتضرع من النداء «إلهي»، والشاهد في الخبر بعده وفيه ما فيه من الندم على ما كان مع التوسل والرجاء.

٥- التحقير:

كقول الشاعر:

ويُقضي الأمر حين تغيب تيْمٌ   ولا يُستأذَنُون وهم حضور

٦- التحذير من الاغترار:

كقول الشاعر:

إنما الدنيا فناءٌ   ليس للدنيا ثبوتُ

٧- التحذير من الغفلة وأخذ العظة:

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

٨- الثناء على الإيثار:

﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨].

أضْرُبُ الخبر:

يتنوع الخبر في تأكيده وعدم تأكيده بحسب تنوع الأغراض والمقاصد، وبحسب موقف المخاطب إلى ثلاثة أضرب:

١- الخبر الابتدائي:

وهو الذي يتوجه ابتداءً إلى مخاطب خالي الذهن، فيكون خاليًا من التأكيد لعدم الحاجة إليه مثل: «الحج عرفة» لمن لا علم له بذلك.

٢- الخبر الطلبي:

وهو الذي يتوجه إلى مخاطب متردد في إسناد طرفي الخبر، ويتطلع إلى نوع من التأكيد وكأنه يطلبه، فيحسن تأكيد الخبر له بمؤكد واحد مثل: «إن الحيَّ ظاعن»، يقال لمن يتردّد في قبول هذا الخبر بين التصديق برحيل الحي وبين عدم التصديق.

٣- الخبر الإنكاري:

وهو الذي يتوجه إلى مخاطب منكر للخبر ويرى خلافه، فيجب توكيده بحسب درجة الإنكار مثل: «إني صادق»، لمن ينكر صدقك ولا يبالغ في إنكاره، و «إني لصادق» لمن يبالغ في الإنكار، وقد استمد علماء البلاغة اختلاف عدد المؤكدات بحسب درجات الإنكار من قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٣-١٦].

حيث قال الرسل في المرة الأولى وحيث كانت بداية إنكار القوم: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ وقالوا في المرة الثانية لما اشتد الإنكار: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ فتعددت وسائل التأكيد ابتداء بالقسم ومرورًا بأن واسمية الجملة ولام الخبر، وذلك هو الأنسب في الرد على التكذيب المؤكد من أصحاب القرية.

وقد استند العلماء في هذه الأضرب إلى جواب المبرد للكندي الفيلسوف عندما قال: «إني أجد في كلام العرب حشوًا، يقولون: عبد الله قائم، وإن عبد الله قائم، وإن عبد الله لقائم – والمعنى واحد، فقال له: بل المعاني مختلفة؛ فعبد الله قائم إخبار عن قيامه، وإن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل، وإن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر».

ومجيء الخبر على هذه الوجوه إخراج له على الأصل وعلى مقتضى الظاهر وإذا كانت البلاغة تهتم بهذا الأصل فإن اهتمامها يكون أحرى وأكثر بالعدول عن الأصل وحين يأتي الكلام على خلاف مقتضى الظاهر.

خامسًا: مجيء الكلام على خلاف مقتضى الظاهر:

يأتي الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لاعتبارات ومقاصد منها:

١- تنزيل العالم بالفائدة منزلة الجاهل:

لعدم عمله بمقتضى علمه كقولنا لمن لا يحسن معاملة أبيه: «هذا أبوك»، فالمخاطب يعلم أنه أبوه، ولكن لما لم يحسن معاملته نُزّل منزلة من لا يعلم فأخبر به تنبيهًا على خطئه وتقصيره.

وكنت في أحد المساجد أنتظر صلاة العشاء جماعة، وتأخّر الإمام بعض الوقت، فقام أحد المنتظرين صائحًا محتجًا على الإمام تأخيره، فقيل له: «أنت تكلم الإمام»، قال: أعلم ولكن وراءنا مصالح.

٢- تنزيل غير السائل منزلة السائل المتردِّد:

وذلك إذا تقدم في الكلام ما ينبئ عن الخبر ويشير إليه قبل ذكره، فيستشرف السامع له استشراف السائل المتردد، فيذكر له حينئذٍ الخبر مؤكدًا، وهو أسلوب من أساليب التنبيه للمعاني الفخمة، ويكثر في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٧]، فحين تقدم قوله: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ وقوله: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ استشرف نبي الله استشراف السائل ومعه كل مستمع يسأل: هل حكم عليهم بالإغراق؟ فقيل: ﴿إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾، وعلى هذه الطريقة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]، وقوله عز وجل: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣].

ويذكر عبد القاهر أن الجملة المؤكدة بيان وتعليل لما قبلها، فقوله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ بيان للمعنى في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾، ولِمَ أُمِرُوا بأن يتّقوا، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ بيان للمعنى في أمر النبي ﷺ بالصلاة أي الدعاء لهم» [(١)] وفيه تعليل لهذا الأمر.

وللبيان والتعليل صلة وثيقة بالتوكيد في الجواب على الاستشراف والتردد، لأن المستشرف السائل الذي يريد أن يقر قراره يطلب البيان والتعليل كما يطلب التوكيد، وفي تسمية هذه الجملة المؤكدة جوابٌ تسامح على سبيل التنزيل وكأنها جواب سائل، ويرى عبد القاهر أن لها أصلًا في الجواب بحملها على جواب القسم المكوّن من المبتدأ والخبر فإنه لا يأتي إلا مؤكدًا مثل: «والله إن زيدًا منطلق»، ولا يقال: والله زيد منطلق [(٢)].

---

(١) دلائل الإعجاز تعليق محمود شاكر (٣٢٣).

(٢) راجع المصدر نفسه (٣٢٤).

وقد ذكر الخطيب أن «سلوك هذه الطريقة شعبة من البلاغة فيها دقة وغموض، روي عن الأصمعي أنه قال: كان أبو عمر بن العلاء وخلف الأحمر يأتيان بشارًا فيسلّمان عليه بغاية الإعظام، فأتياه يومًا فقالا: يا أبا معاذ: ما هذه القصيدة التي أحدثتها في ابن قتيبة؟

قال: هي التي بَلَغَتْكما، قالا: بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب؟ قال: نعم، إن ابن قتيبة يتباصر بالغريب، فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف، قالا: فأنشدناها يا أبا معاذ، فأنشدهما:

بكّـــرا صـــاحبيَّ قبـــل الهجـــير إن ذاك النجـــاح في التبكـــير [1]

حتى فرغ منها، فقال له خلف: لو قلت يا أبا معاذ مكان «إن ذاك النجاح» بكّرا فالنجاح كان أحسن.

فقال بشار: إنما بنيتها أعرابية وحشيّة [2]. فقلت: «إن ذاك النجاح في التبكير»، كما يقول الأعراب البدويّون، ولو قلت: «بكرا فالنجاح في التبكير» كان هذا من كلام المولدين لا يشبه ذلك الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة.

من هذا الكلام نفهم أن الأعراب الخلص يبنون كلامهم على الاختصار وليس على التكرار الذي هو سمت كلام المولدين، وأن الأعراب يبنون معانيهم على القطع الذي يأتي بعده الاستئناف، فالقطع مع نهاية الشطر الأول يؤدي إلى الاستشراف والتساؤل، والاستئناف مع بداية الشطر الثاني يكون كالجواب، وهي طريقة مثيرة، على أن بين القطع والاستئناف صلة معنوية كما بين السؤال والجواب وهي أقوى لحمة من الصلة الظاهرة فيما لو عطف بالفاء.

ومن هنا تتبين العلاقة الوثيقة بين هذا النوع من الخبر المؤكد وبين الاستئناف البياني.

---

(١) الهجير: شدة الحر، والشاهد فيه تأكيد الخبر في الشطر الثاني لأن الأمر قبله «بكرا صاحبي» فيه ما يلوح بهذا الخبر مما يدعو إلى الاستشراف للتأكد مما لاح.

(٢) يعني على طريقة العرب الخُلَّص.

٣- تنزيل غير المنكر منزلة المنكر:

وذلك إذا كان المخاطب يعترف بالخبر ولا ينكره ولكنه لا يعمل بمقتضى هذا فينزّل منزلة المنكر ويُخاطب بالخبر المؤكد تنبيهًا له على غفلته أو إهماله:

كقولنا لمسلم وقد فسق يا أيها المسكين إن الموت حق

وكقولنا لتارك الصلاة من المسلمين: إن الصلاة عماد الدين وفرض واجب، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٥]، وكقول حجل بن نضلة القيسي:

جاء شقيق عارضًا رمحه إن بني عمك فيهم رماح

فشقيق هذا لا ينكر أن بني عمه فيهم رماح، ولكنه لما جاء إليهم مُدِلًّا بنفسه غارقًا في زهوه وصلفه واضعًا رمحه عرضًا على فخذيه وهو راكب فرسه، كان ذلك دليلًا على استخفافه بمن يقبل عليهم من بني عمه وكأنهم عزل من السلاح، فخوطب بالخبر المؤكد الذي يقطع له بأنهم مدججون بالرماح، وفي ذلك ما فيه من التعريض بسوء تصرفه.

٤- تنزيل المنكر منزلة غير المنكر:

ذلك للإشارة إلى عدم الاعتداد بإنكاره فيخاطب من غير تأكيد، لأن ما ينكره جلي واضح والأدلة عليه ساطعة قاطعة كقوله تعالى: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقوله سبحانه: ﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ [البقرة: ٢]، والخطاب عام، لكن بالنظر إلى المشركين وهم داخلون في هذا العموم فقد تجاهل القرآن إنكارهم وتحدى من عنده ريب من القرآن أن يأتي بسورة من مثله: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ [البقرة: ٢٣].

وقد يأتي الخبر مؤكدًا في خطاب غير المنكر وذلك للتعريض بالمنكرين كقوله تعالى بعد قصة طالوت وجالوت وانتصار الحق على الباطل: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥٢]، فالتأكيد في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ليس المقصود به رسول الله ﷺ ولكن للتعريض بالمنكرين لهذه الحقيقة من الكفار.

شواهد من قصص العرب

لأحوال الخبر مؤكدًا وغير مؤكد

١- قال الأصمعي: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: قيل للأحنف بن قيس: مِمَّن تعلمت الحِلْم؟ قال: من قيس بن عاصم، لقد اختلفنا إليه في الحلم [١] كما يُختلف إلى الفقهاء في الفقه، بينما نحن عند قيس بن عاصم وهو قاعد بفنائه مُحْتَبٍ بكسائه [٢] أتته جماعة فيهم مقتول ومكتوف، فقالوا: هذا ابنك قتله ابن أخيك، فوالله ما حلّ حَبْوَتَه حتى فرغ من كلامه، ثم التفت إلى ابن له في المسجد فقال: أَطلق عن ابن عمك [٣]، ووار أخاك، واعمل إلى أمه مائة من الإبل فإنها غريبة [٤].

الشاهد في «هذا ابنك قتله ابن أخيك» فإنها جملة خبرية ابتدائية جاءت على مقتضى الظاهر خالية من التأكيد لأنها في خطاب خالي الذهن وهو قيس ابن عاصم الذي تلقى هذا الخبر بالحلم والثبات والصبر، فالمقتول ابنه، والقاتل ابن أخيه، «وإذا رميت يصيبني سهمي»، وقول راوي هذه القصة وهو الأحنف «فوالله ما حلّ حَبْوَتَه حتى فرغ من كلامه» كناية عن حلمه وثباته، ثم إن التفاته لابنه وأمره بثلاثة أشياء موجزة: «أَطلق عن ابن عمك، ووار أخاك، واعمل إلى أمه مائة من الإبل» يدل على قوة التفكير وسداد الرأي وفصاحة اللسان فإن هذه الأوامر الثلاثة تجمع بين العفو عن القاتل ودفن المقتول وتحمُّل الدِّية، يعني حل هذه العويصة في ثبات وبأقل الكلمات وأبلغها.

وهنا نجد ارتباطًا وثيقًا بين قوة التفكير وثبات الجنان وفصاحة اللسان وإيجاز الكلام.

---

(١) اختلفنا إليه في الحلم: ذهبنا إليه نتعلم منه الحلم.

(٢) محتب بكسائه: إذا لف نفسه به حيث يضم ظهره إلى ركبتيه.

(٣) أطلق عن ابن عمك: اعف عنه وأطلق سراحه.

(٤) عيون الحكايات لابن الجوزي (ص٢٥٨)، دار الكتب العلمية بيروت.

٢- حدثنا عبيد الله بن الحسن قاضي البصرة قال: كانت لي جارية أعجمية وضيئة، وكنت بها معجبًا، وكانت ذات ليلة نائمة إلى جنبي، فانتبهت فلم أجدها، وتحرّيتها فوجدتها ساجدة وهي تقول: بحبك لي اغفر لي، فقلت لها: لا تقولي هكذا، قولي: بحبي لك اغفر لي، فقالت: يا سيدي، حُبُّهُ لي أخرجني من الشرك إلى الإسلام، وبحبه لي أيقظ عينيي وأنام عينك.

قلت: اذهبي فأنت حرة لوجه الله، قالت: يا مولاي، أسأت إليَّ، كان لي أجران، فصار لي أجر واحد[1].

الشاهد في قول الجارية: «حُبُّهُ لي أخرجني من الشرك إلى الإسلام».

فهذا خبر إنكاري مؤكد بواسطة تقديم المسند إليه «حبه» على الفعل المسند «أخرجني»، فهذا التوكيد هو المناسب في خطاب سيدها الذي يخالفها في صيغة التوسّل، فهو يرى أن يكون التوسل للدعاء بحبها له، وهي ترى أن يكون التوسل بحبه سبحانه لها، وقد نجحت الجارية في دفعه إلى تغيير رأيه والنزول على رأيها بوسيلتين:

الأولى: التعليل لما تراه مع التوكيد بواسطة التقديم الذي يفيد الحصر وهو من أقوى وسائل التوكيد؛ لأنه ينفي معنى ويثبت آخر، والمقدم في الجملة الأولى هو المسند إليه «حبه لي أخرجني من الشرك إلى الإسلام» يعني ما أخرجني من الشرك إلى الإسلام إلا حبه لي.

والمقدم في الجملة الثانية الجار والمجرور المتعلق «بحبه لي أيقظ عيني» يعني ما أيقظ عيني من غفلة الليل إلا حبه لي، وقد تحولت بلاغة الجارية حينئذٍ من أداة مؤثرة إلى وظيفة وسلوك حيث دفعت سيدها إلى عتقها، ولقد تحررت بإيمانها وقوة يقينها قبل أن يحررها ذلك السيد، ومن أجل هذا عَدَّتْ مكافأتها بالعتق إساءة لها أنقصت من أجرها الذي تفضله عند الله، وعاود قولها في نهاية تلك القصة.

٣- حدثنا محمد بن سعد قال: قال الواقدي: قال معاوية بن أبي سفيان يومًا لعبدِ الجرهمي: أخبرني بأعجب شيء رأيته، قال: إني نزلت بحيٍّ من قضاعة، فخرجوا بجنازة رجل

---

(١) المصدر نفسه (٢٥٧).

من بني عذرة يقال له: حرب، وخرجت معهم حتى إذا واروه في حفرته تنحَّيْت جانبًا عن القوم وعيناي تذرفان بالبكاء، ثم تمثّلْتُ بأبيات من الشعر كنت أرويها قبل ذلك بزمان طويل:

اسْـتَقْدِرِ الله خَـيْرًا وارْضَـيَنَّ بـه ... فَبَيْـنَـا العُـسْرُ إِذْ دارَتْ مَياسِـيرُ

وبَيْـنَـا المَــرْءُ في دنيــاه مُغْتبِطًــا ... إذْ صـارَ في القـبر تَعْفُـوهُ الأعاصِيرُ

يَبْكِـي الغَرِيـبُ عَلَيـه لَـيْسَ يَعْرِفُـهُ ... وذُو قَرابَتِــهِ في الحَــيِّ مَــسْرُورُ

قال: وإلى جانبي رجل يسمع ما أقول فقال لي: هل لك علم بقائل هذه الأبيات؟

قلت: لا والله إلا أني أرويها منذ زمان، فقال: والذي تحلف به إن قائلها لصاحبنا الذي دفناه الساعة، وهؤلاء الذين تراهم مسرورين قرابته، وأنت الغريب تبكي عليه، فعجبت لما ذكر في شعره والذي صار إليه من قوله، كأنه ينظر إلى مكانه من جنازته، فقلت: «إن البلاء مُوكل بالمنطق»، فذهبت مثلًا [(١)].

هذا من القصص العجيب الدال على حُسِن التوقع وبعد النظر، وتلك الأبيات تعكس رهافة حس صاحبها حتى صارت نفسه مرآة صافية تستقبل من بعيد، والبيت الثالث دليل هذا لأنه قاله في حياته وتحقق مضمونه بعد مماته، وفيه مفارقة عجيبة تبرزها تلك المقابلة بين بكاء الغريب وسرور القريب، وهي مفارقة تصدم الحسّ، لكنها لا تخلو من الاستناد إلى بُعْدٍ واقعي، وكان من مقتضى هذه المفارقة المدهشة أن يؤكدها، لكنه ترك التأكيد على تنزيل المتردد أو المنكر منزلة الخالي الذهن الذي لا تردد عنده ولا إنكار، وكأن ذلك الشاعر الراحل الذي يبكيه الغريب ولا يعبأ القريب يفترض وضوح هذه الحقيقة عند كل مستمع كوضوحها في مرآة نفسه الصافية.

أما قول الرجل الذي كان في حوار مع العبد الجرهمي: «إن قائلها لصاحبنا الذي دفنّاه الساعة» فإنه خبر يخاطب به خالي الذهن الذي لا علم عنده بهذا الخبر وهو عبدٍ الجرهمي، ومع هذا أكد كلامه بأكثر من مؤكد، وليس هناك ما يدعو إلى تنزيل المخاطب منزلة المنكر، ولكن الخبر نفسه فيه غرابة، ومن شأن الأخبار الغريبة أن تؤكد.

---

(١) نفسه (٢٥٦).

٤- خرج المهديّ يتصيّدُ فغار به فرسُه حتى وقع في خِبَاء أعرابي، فقال: يا أعرابي، هل مِنْ قِرَى؟ فأخرج له قرص شعير، فأكله، ثم أخرج له فضلة من لبنٍ فسقاه، ثم أتاه بنبيذ في رَكْوَة [(١)] فسقاه، فلما شرب قال: أتدري من أنا؟ قال: لا، قال: أنا من خدم أمير المؤمنين الخاصة، قال: بارك الله لك في موضعك، ثم سقاه مرة ثانية، فشرب فقال: يا أعرابي، أتدري من أنا؟ قال: زعمتَ أنك من خَدَم أمير المؤمنين الخاصة.

قال: لا، أنا من قُوّاد أمير المؤمنين.

قال: رَحُبَتْ بلادك وطاب مرادُك، ثم سقاه الثالثة، فلما فرغ قال يا أعرابي، أتدري من أنا؟ قال: زعمت أنك من قواد أمير المؤمنين، قال: لا، ولكني أمير المؤمنين، فأخذ الأعرابي الركوة، فوكأها [(٢)]، وقال: إليك عني، فوالله لو شربت الرابعة لادعيت أنك رسول الله، فضحك المهدي حتى غُشِيَ عليه، ثم أحاطت به الخيل، ونزلت به الملوك والأشراف، فطار قلب الأعرابي فقال له: لا بأس عليك، ولا خوف، ثم أمر له بكسوة ومال جزيل [(٣)].

اللافت في هذه القصة أن المهديّ ترقىً في خطاب الأعرابي من جهة المعنى حسب من «خدام أمير المؤمنين الخاصة» إلى «واحد من قُوَّاد أمير المؤمنين» إلى «أمير المؤمنين نفسه»، ولم يترق في اللفظ بما يناسب ذلك الترقي المعنوي، ففي المرة الأولى قال: «أنا من خدام أمير المؤمنين»، وفي المرة الثانية قال بنفس الصياغة: «أنا من قواد أمير المؤمنين»، وهي طريقة جارية على الأصل في الصياغة ولا تأكيد فيها وإن كانت البداية بـ «أنا» تعطي مزيدًا من الاهتمام، ثم تدنّي في المرة الثالثة بين الترقي في المعنى والتدنيّ في الصياغة، وفي هذه المفارقة كل الفصاحة؛ لأن الخليفة لم يُرد أن يلجم الأعرابي بقوة اللفظ لو أكدّه، بل قصد إلى الترقي في المعنى مع فتور الصياغة «ولكني

---

(١) الركوة: إناء صغير من جلد يُشرب فيه الماء.

(٢) أوكى على ما في سقائه: شَدَّ بالوكاء، والوكاء: ما يُشَدّ به رأس القربة.

(٣) قصص العرب، محمد جاد المولى والبجاوي ومحمد أبو الفضل (ص٢٦٠/ ٣٠)، دار الجيل بيروت.

أمير المؤمنين» فلم يقل أنا أمير المؤمنين، أو إني أنا أمير المؤمنين، وذلك ليدفع الأعرابي إلى التشكك حتى ينطلق لسانه بما في صدره، وقد كان ما أراد إذ خرجت منه هذه الطرفة المضحكة حقًا.

ومن هنا ندرك سبب خلو كلام أمير المؤمنين من التوكيد حتى لا يحمل الرجل على التصديق فلا يكون له ردُّ الفعل الذي أراد الخليفة أن يقف عليه، ويمكن أن تكون الجملة الثالثة «ولكني أمير المؤمنين» من تنزيل المنكر منزلة غير المنكر فيأتي له الخبر عاريًا من التأكيد لاستدراجه إلى الكلام وابتلائه بما يوقعه في الحرج كما قد حدث.

٥- عن محمد بن نافع قال: كان أبو نواس لي صديقًا، فوقعت بيني وبينه هجرة في آخر عمره، ثم بلغتني وفاتُه، فتضاعف عليَّ الحزن، فبينا أنا بين النائم واليقظان إذا أنا به، فقلت: أبو نواس، قال: نعم، قلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي بأبيات قلتها تحت بِنَى الوسادة، فأتيت أهله، فلما أحسوا بي أجهشوا بالبكاء، فقلت لهم: هل قال أخي شعرًا قبل موته؟ قالوا: لا نعلم، إلا أنه دعا بدواةٍ وقرطاس، وكتب شيئًا لا ندري ما هو، قلت: ائذنوا لي، فدخلت إلى مرقده، فرفعت وسادةً فلم أر شيئًا، ثم رفعت أخرى، فإذا أنا برقعة فيها مكتوب:

يَـا رَبِّ إن عَظُمَـت ذُنُـوبِي كَثـرَةً ... فَلَقَـد عَلِمـتُ بِـأَنَّ عَفـوَكَ أَعظَـمُ

إن كَـانَ لاَ يَرجُـوكَ إلاَّ مُحسِـنٌ ... فَمَـن الَّـذِي يَـدعُو وَيرجـو المُجـرِمُ

أدعـوك رب كـما أمـرتَ تـضرعًا ... فـإذا رددت يـدي فمـن ذا يـرحم

مَـا لِي إِلَيـكَ وَسِـيلَةٌ إلاَّ الرَّجَـا ... وَجَمِيـلُ عَفـوِكَ ثُـمَّ إِنِّي مُـسلمُ [1]

جملة «فلقد علمت بأن عفوك أعظم» خبرية مؤكدة بقد التي تفيد التحقيق و «أنّ»، ولا يصح القول بأن ههنا مخاطب تقتضي حاله التوكيد، وإنما يعكس هذا التوكيد حالة شعورية قوية عند المتكلم هي الندم والرجاء، وطمأنة نفسه وإظهار ثقته في عفو الله سبحانه، وجو التضرع والتذلل والتخشع هو المسيطر على الأبيات عمومًا.

---

(١) عيون الحكايات لابن الجوزي (٢٢٣).

٦- سأل الحجاجُ خريم بن عمرو – من بني مرة بن عوف، قيل له: ما النعمة؟ قال: الأمنُ، فإني رأيت الخائف لا ينتفع بنفسه ولا بعيشه، قال: زدني. قال: الصحة، فإني رأيت السقيم لا ينتفع بعيش. قال: زدني. قال: الشباب، فإني رأيت الشيخ لا ينتفع بعيش. قال: زدني. قال: لا أجد مزيدًا[1].

تقدير أجوبة خريم: النعمة الأمن، النعمة الصحة، النعمة الشباب، فهذه جمل خبرية موجزة عارية من التوكيد لعدم الحاجة إلى توكيدها، لأنها تساق إلى من لا علم عنده منافٍ ولا تردد عند ولا إنكار فهي جارية على مقتضى الظاهر.

ثم تنظر عقب كل نعمة فتجده يعلل لكونها نعمة بما في ضدها من نقمة، فالأمن نعمة؛ لأن الخائف لا ينتفع بنفسه ولا بعيشه، والصحة نعمة لأن السقيم لا ينتفع بعيش، والشباب نعمة لأن الشيخ لا ينتفع كذلك بعيش، سوى أنه صاغ ذلك صياغة الواثق المجرِّب بواسطة التأكيد بإن التي دخلت على ضمير المتحدث «إني» وقوله: «رأيت» والرؤية تعكس اليقين النابع من تجربة، وحاصل هذا أن التوكيد في هذه الجمل الثلاث لم يأت إلا ليستوعب معنى قصده المتكلم: هو الاعتداد والثقة فيما يقول.

ونخرج من هذه الشواهد القصصية إلى أن لكل خبر موقف، ولكل موقف سياق ولكل سياق ظروفه، وأن حديث البلاغيين عن التوكيد ودواعيه وضروبه وأغراضه صادق في إطار ما ذكروه من شواهد وما يمكن حمله عليها، لكن ما تزال هناك آفاق أخرى رحبة من كلام العرب يمكن أن تضيف إلى ما قالوه.

---

(١) المحاسن والمساوئ للبيهقي (٢٦٩)، دار صادر، بيروت.

الفصل الثاني

أحوال المسند إليه والمسند والمتعلقات

المبحث الأول: أحوال المسند إليه، وشواهد من قصص العرب.

المبحث الثاني: أحوال المسند، وشواهد من قصص العرب.

المبحث الثالث: من خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، وشواهد من قصص العرب.

المبحث الرابع: أحوال المتعلقات، وشواهد من قصص العرب.



المبحث الأول

أحوال المسند إليه

أولا: تقديمه:

لكي نعرف التقديم الذي تُعنى به البلاغة يجب أن نذكر بداية نوعين للتقديم:

١- تقديم جار على الأصل في ترتيب كلمات الجملة العربية كتقديم الفعل على الفاعل والفاعل على المفعول في الجملة الفعلية، وتقديم المبتدأ على الخبر في الجملة الاسمية.

٢- تقديم جار على غير الأصل كتقديم الفاعل أو المفعول على الفعل، وتقديم الخبر على المبتدأ، وهو التقديم الذي قال عنه عبد القاهر: «إنه على نية التأخير»، يعني أن يبقى المقدم على صفته وإعرابه الذي كان عليه قبل التقديم، وذلك كبقاء المفعول منصوبًا بعد تقديمه على فعله وبقاء الخبر خبرًا بعد تقديمه على المبتدأ.

هذا هو التقديم الذي تعني به البلاغة العربية وتهتم به غاية الاهتمام لأن فيه عدول عن الأصل، ولا يكون هذا العدول إلا لمزية أو غرض بلاغي، وهذا هو الذي قصده عبد القاهر من قوله وهو ينوه بهذا الباب: «هو باب كثير الفوائد، جمُّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، ولا تزال ترى شعرًا يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطُف عندك أن قُدِّم فيه شيء، وحُوِّل اللفظ عن مكان إلى مكان»[1].

أما النوع الأول الذي يجري على الأصل فلا يقال عنه تقديم ولا يبحث له عن سبب فنحو قول أبي العلاء:

والـــذي حـــارت البريّـــة فيـــه ... حيـــوان مـــستحدثٌ مـــن جمـــاد

لا ينبغي أن نبحث عن سبب تقديم المبتدأ «الذي» لأنه الأصل، وأما ما نجده من تشويق فليس لتقديم ما هو الأصل، ولكن للتعبير في الصلة بقوله: «حارت البرية فيه».

---

(١) دلائل الإعجاز (١٠٦) تعليق محمود شاكر.

وأما قولهم بالتفاؤل في نحو «سعد في دارك» والتشاؤم في «السفاح في دار صاحبك» فليس ذلك للتقديم، ولكن من مادة الاسم وحروفه أو ما يرتبط بمدلوله من تداعيات ذهنية.

وعلى ذلك فإن مبحث التقديم ينحصر فيما كان جاريًا على غير الأصل.

والمسند إليه قد يكون مبتدًا مثل العلم نافع، ومحمد مسافر، وقد يكون فاعلًا نحو سافر محمد، والمعروف أن المسند إليه المبتدأ مقدم بطبعه وعلى الأصل فيه، فلا شأن لنا به كما سبق.

ومعنى هذا أن الحديث عن تقديم المسند إليه مُتعيِّن فيما إذا كان فاعلًا في الأصل وقد تقدم على فعله مثل الليل أدبر والصبح أسفر والسعد أقبل للمؤمنين.

الأغراض البلاغية لتقديم المسند إليه:

ذكر العلماء أن تقديم المسند إليه على الفعل يفيد القصر قطعًا في حالتين [1]:

١ – أن يكون مسبوقًا بنفي، قاله عبد القاهر واستشهد له بقول المتنبي:

وما أنا أسقمت جسمي به ... ولا أنا أضرمتُ في القلب نارًا

يعني: ما أنا الجالب لنفسي هذا السقم، ولا أنا الذي أضرمت هذه النار المشتعلة في قلبي يقصد الشوق الذي يتلظى بسببه، فهو يبّرئ نفسه من تبعة ما أصابه بسبب ذلك الشوق ويحمِّل غيره المسئولية، فتقديم المسند إليه على فعله بعد النفي يفيد القصر قطعًا بدلالة هذا المعنى.

ومن أجل ذلك لا تجد هذا النحو من النظم إلا إذا كان الفعل واقعًا فلا تقول: «ما أنا قلت هذا الكلام الشنيع»، إلا وهذا الكلام مقول وأن هناك فاعل آخر قد قاله، ولا تقول: «ما أنا بنيت هذه الدار» إلا والدار مبنية، وأن هناك شخصًا آخر هو الذي بناها، وهذا هو القصر الذي تذكر جملته وهي في قوة جملتين، فإذا ذكر المثبت تضمن منفيًا وإذا ذكر المنفي تضمن إثباتًا كما في هذه الأمثلة.

---

(١) علامة إفادة التقديم القصر أن المعنى إذا كان مثبتًا فإنه يتضمن نفي عكسه، وإذا كان منفيًا فإنه يتضمن إثبات عكسه.

وقد فسّر الزمخشري قوله تعالى على لسان قوم شعيب عليه السلام: قال: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [هود: ٩١] «العزيز علينا رهطك لا أنت» وهذا يعني أن تقديم المسند إليه على الصفة المشبهة بالفعل بعد النفي يفيد القصر كتقديمه على الفعل نفسه، وربما كان هذا خاصًا بصيغة المبالغة وفي هذا السياق خصوصًا.

٢- **الحالة الثانية**: أن يكون المسند إليه المقدم على الفعل نكرة – قاله السكاكي – مثل: «رجل جاءني» أي لا امرأة إذا كان المقصود تخصيص الجنس، أو لا رجلان إذا كان المقصود تخصيص العدد، ومثل هذا ينبغي أن تقوم قرينة محددة للمنفي المقصود كأن يكون الأول في جواب السؤال عن جنس الجائي، وأن يكون الثاني جوابًا عن عدد الجائي من الرجال، وإلا فلا يصح المثال من أصله؛ لأنه لا يُبدأ بنكرة من غير وصف يعينها أو قرينة تدل على تخصيصها بما يحددها، فنحو: كتاب قرأته، ودار اشتريتها لا تصح نحوًا ولا بلاغة إلا على ذلك الشرط وهو التقدير الذي يخصص إرادة العدد، أو وصف النكرة بما يحددها مثل: كتاب مفيد قرأته، ودار واسعة اشتريتها، فلا يكون ههنا قصر.

٣- إذا كان المسند إليه المقدم معرفة ولم يسبق بنفي فإنه يفيد القصر احتمالًا، يعني قد يفيد التقديم القصر وقد لا يفيده، فمن الأول قولهم في المثل: «أتعلمني بضبٍّ أنا حرشته»[1] يُضرب في الرد على من يعرفك بشيء أنت به أعرف، فالسياق دال على أن تقديم المسند إليه يفيد القصر لأنه يقصد أن هذا الحرش خاص به وغيره لا يجيده مثله.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠١]، أي لا يعلمهم إلا الله سبحانه.

---

(١) حرش الضب: صاده فهو حارش إذا حرك يده أمام باب جحر الضب ليظنه حية، فيخرج ذنبه ليضربها فيُصاد، ويضرب مثلًا في الرد على من يريد أن يُعَرِّف العارف ويعلم المتعلم.

وقوله عز وجل: ﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ ﴾ [الرعد: ٨]، أي: لا يعلم ما تحمل كل أنثى إلا هو.

وقوله تعالى: ﴿فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ ﴾ [الإسراء: ١١٠].

ومثال الثاني: أي تقديم المسند إليه الذي لا يفيد القصر ولكن يفيد مجرد تقوية الحكم وتأكيده قولنا: محمد يعطي الجزيل وخالد يحب الثناء، فليس المعنى تخصيص محمد بالعطاء الجزل ولا تخصيص خالد بحب الثناء، ولكن يفيد التقديم أن عطاء الجزيل وحب الثناء دأبهما.

ومن ذلك قوله تعالى في بعض أهل الكتاب: ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ٧٥]، فليس المقصود من تقديم المسند إليه «هم» على الفعل إرادة الاختصاص لأنه ليس المقصود أنهم يعلمون دون غيرهم، وإنما المقصود تأكيد علمهم بكذبهم على الله وأنه كذب متعمد.

ومنه قول الشاعر:

سُليمى أزمعت بينا ... فأين تقولها أينا

فتقديم المسند إليه «سليمى» على الفعل لا يدل على الاختصاص ولكن لمجرد الاهتمام بسلمى.

والفعل المنفي كالمثبت في إفادة أحد هذين الأمرين إذا تقدم عليه المسند إليه فقد يفيد القصر نحو: «أنا ما قلت هذا الكلام»، في الرد على من يزعم أنك قلته.

وقد يفيد مجرد التقوية والتأكيد نحو: أنت لا تخلف الوعد وأنت لا تكذب فهذا التقديم أشد في نفي الخلف والكذب من قولنا لا تخلف الوعد ولا تكذب، وعليه قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمۡ لَا يُشۡرِكُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥٩]، فهذا أقوى من نفي الشرك عنهم من قولنا: والذين لا يشركون بربهم، وهذا من شواهد الخطيب، لكن المقدم هنا الجار والمجرور وليس المسند إليه، أما يصح الاستشهاد به لتقديم المسند إليه على الفعل المنفي فقوله تعالى:

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنفال: ٥٥]، فهذا التقديم أقوى في نفي الإيمان عنهم مما لو قلنا: إن شر الدواب الذين كفروا فلا يؤمنون.

تقديم مثل وغير:

مثل وغير في الأصل اسمان، الأول منهما يفيد التشبيه، والثاني يدل على مخالفة ما قبله لما بعده [١] ولكن تراهما كثيرًا ما يكنى بهما من غير تعريض، وحينئذٍ يتقدمان الجملة حتمًا، ويضافان إلى ضمير المخاطب، والمقصود بهما نفس ما أضيفتا إليه، نحو مثلك لا يبخل أي أنت لا تبخل ولكن كُنِّي عن هذا المعنى بمثل، وفي الكناية تقوية للمعنى لأنها دعوى مقرونة بالدليل، فالدعوى كونه كريمًا لا يبخل والدليل: أن من كان مثله وعلى صفته فإنه لا يبخل فيلزم منه أنه نفسه لا يبخل، وتقديم مثل حينئذٍ أمر لازم ومركوز في الطباع مغروس فيها فهي تأنس إليه، ومنه قول المتنبي:

مثلك يثني الحزن عن صَوْبه ... ويستردُّ الدمع عن غَرْبِهِ

يعني أن من كان مثلك وعلى صفتك يُثني حزنه ويكفكف دمعه، وكان المتنبي يرثيه ويذكر فيه من صفات القوة والعزيمة ما لا تتوفر عند أحبائه الذين لا يستطيعون صرف أحزانهم ومنع دموعهم، ويلزم من هذا أن المرثي نفسه يقدر على هذا بطريق اللزوم والكناية وهو أقوى من أن يقول له: أنت تثني الحزن، وأنت تسترد الدمع.

ومن ذلك أن الحجاج لما توعّد القَبَعْثري بقوله: «لأحملنك على الأدهم»، يقصد القيد الحديدي، قال: «مثل الأمير يحمل على الأدهم الأشهب»، فصرف الوعيد إلى الوعد وحول الكلام من الحمل على القيد إلى الحمل على الفرس على طريقة الأسلوب الحكيم.

والشاهد في الكناية بمثل التي تقدمت لتدل على أن من كان مثله وعلى صفته فالأولى به الإكرام لا الانتقام، فيلزم منه بطريق الكناية أن الحجاج نفسه جدير بالإكرام، وهي طريقة أقوى في أداء المعنى.

---

(١) راجع أوضح المسالك لابن هشام (٣/ ١٢٩)، دار الطلائع (٢٠٠٤).

وكذلك حكم «غير» إذا تقدمت وأضيفت إلى ضمير المخاطب فإنه يراد بها نفس المخاطب وحينئذٍ تتقدم ليراد بها الكناية من غير تعريض مثل: «غيري بأكثر الناس ينخدع»، يعني أنا لا أنخدع من غير تعريض بأحد، ومنه قول أبي تمام:

وغيري يأكل المعروف سُحْتًا ويشحب عنده بيض الأيادي

أراد أن ينفي عن نفسه جحود المعروف ونكران فضل الأيادي البيضاء التي امتدت إليه بطريق قوي مؤكد من غير إرادة التعريض بأحد.

فائدة تقديم «مثل وغير» إذن تنحصر في تقوية المعنى بطريق الكناية ولا يفيد هذا التقديم تخصيصًا، وهذا هو المقصود من نفي التعريض، فهما معًا أي عدم التخصيص ونفي التعريض ينسجمان في نفي إرادة معنى متضمن يرمي لشخص آخر.

وهنا إشكال في كلام الخطيب فهو يقول بداية: «ومما يُرى تقديمه كاللازم لفظ «مثل» إذا استُعمل كناية» [١] إلخ.

ثم يقول بعد ذلك: «واستعمال مثل وغير هكذا مركوز في الطباع.... ولا يستقيم المعنى فيهما إذا لم يُقدما» [٢].

فيبدو أنه لم يقطع في البداية بلزوم تقديمهما بالنظر إلى الأصل فيهما الذي كان ما يزال يلوح، ثم قطع بلزوم تقديمها لما رأى ما صارا إليه من الاستعمال الجديد «الكنائي» والذي أصبح مركوزًا في الطباع مرتبطًا بالتقديم.

تقديم لفظ العموم على النفي أو تأخيره:

المقصود بلفظ العموم «كل» أو «جميع» وعند تقديمه يكون له خصوصية في المعنى فإذا تقدم لفظ العموم على النفي أفاد عموم النفي وشموله كقول المتَّهم في عدة قضايا: «كل هذا

---

(١) بغية الإيضاح (١/ ١٠١)، مكتبة الآداب (١٩٩٩م).

(٢) نفسه (١/ ١٠٣).

لم أفعله» يعني لم أفعل أي شيء منه؛ لأن النفي موجه لأصل الفعل فلا يشذ شيء منه، وعليه قوله ﷺ لما سأل ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال: «**كل ذلك لم يكن**»، أي: لم يكن هذا ولا ذاك.

وقول أبي النجم:

قد أصبحتْ أمُّ الخيار تدَّعي ... عليَّ ذنبًا كلُّه لم أصنع

برفع كل على الابتداء حتى يكون النفي موجهًا إلى الفعل نفسه فينفيه من أصله بخلاف ما لو جاء لفظ «كل» معمولًا للفعل المنفي منصوبًا به، فإن النفي حينئذٍ يتوجه إلى العموم؛ لأنه يكون متعلقًا بالفعل وقيدًا له، والقيود محط الفوائد، فيكون النفي موجهًا إلى العموم دون أصل الفعل، ويكون المعنى أنه فعل بعض الذنب ولم يفعله كله والشاعر لم يقصد هذا، فيتعيَّن رفع «كل» هذا ما ذهب إليه عبد القاهر.

أما إذا قدم النفي على «كل» فإن الأصل فيه أن يفيد نفي الشمول دون أصل الفعل كقول المتنبي:

ما كلُّ ما يتمنّى المرءُ يدركه ... تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

فقد تقدم النفي لفظ العموم «ما كل» وهذا يعني نفي الشمول، ونفي الشمول أو العموم لا يستلزم نفي البعض، أي الإنسان لا يدرك كل ما يتمناه، فيمكن أن يدرك بعضه، هذا هو الأصل في نفي العموم أو سلب العموم، ولكن قد تجد هذا النوع جاريًا على غير الأصل فيه كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، فقد تقدم النفي على العموم في «كل» وكان الأصل فيه بحسب ما سبق أن يفيد نفي الشمول دون أصل الفعل، وكأن البعض يمكن استثناؤهم من هذا النفي، والحقيقة غير هذا لأن نفي الحب عن كل كفَّار أثيم ليس فيه استثناء، سوى أن هذه الصيغة تفتح باب التوبة ولو كان الذنب عظيمًا كالربا الذي يدل السياق عليه، ولذلك تجد بعده قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

ثانيًا: حذف المسند إليه:

الحذف ضرب من الإيجاز الذي لفت أنظار العلماء في لغة العرب منذ وقت مبكر لكن عبد القاهر أول من نوَّه به وسجل قيمته وذكر «أنه باب عجيب الأمر شبيه بالسحر فإنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة...... إلخ» (١).

والمفارقة هنا في أنك تُسقط جزءًا من الكلام فيزيد المعنى، ولذا كان شبيهًا بالسحر.

وللحذف إثارته وتحريكه للفكر لما فيه من لطف وخفاء لا يبلغ درجة الإبهام والغموض الملبس ولذلك اشترطوا فيه أن يوجد في الكلام ما يدل على المحذوف من القرائن الحالية أو اللفظية، وابن جني أول من نبّه إلى هذا الشرط بقوله: «قد حذفت العرب الجملة والمفرد، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل، وإلا كان من تكليفه علم الغيب في معرفته» (٢).

وقد أكّد عبد القاهر على هذا الشرط مرارًا وأحسن صياغته، وأضاف شرطًا آخر هو أن تنسى المحذوف، فلا يُكتفى بحذفه من العبارة ولكن يُحْذَفُ من النفس ويباعد عن الوهم ولا يردُ بالخاطر (٣)، لأن الحذف لا يكون إلا لمزية، ومجرد تذكر المحذوف يُبطل تلك المزية.

وللحذف ضروب متعددة بتعدد مقدار المحذوف، فقد يكون حرفًا أو كلمة أو جملة، لكن حديثنا الآن عن حذف كلمة لها شأن عظيم لأنها ركن أساسي في الجملة وهو المسند إليه، ولا يحذف الركن الأساسي إلا لداعٍ مهم وعند وجود ما يدل عليه.

أغراض حذف المسند إليه:

١- تحسين النظم وتلطيف الصياغة حتى يحدث التأثير النفسي، وهذا غرض يكاد يكون مطردًا في شواهد كثيرة لحذف المسند إليه، ونستند في هذا الغرض إلى كلام لعبد القاهر

---

(١) راجع دلائل الإعجاز (١٤٦).

(٢) الخصائص تحقيق محمد علي النجار (٣٦٠/ ٢).

(٣) راجع الدلائل (١٥١).

في حذف المبتدأ عند القطع والاستئناف، يقول: «يبدأُون بذكر الرجل وبعض أمره، ثم يَدعون الكلام الأول ويستأنفون كلامًا آخر، وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ»، فتأمل هذا لترى أنه عين تحسين النظم لأنهم يبدأون بذكر الرجل، ويستأنفون بخبر من غير مبتدأ؛ لأن المبتدأ سبق ذكره في البداية، والنظم يأبى إعادة ذكره بعد أن امتلأت به النفس، وذلك كقول عمرو بن معد يكرب:

وعلمـــــتُ أني يـــــومَ ذا ك مُنَـــازِلٌ كعبًـــا ونَهْـــدَا

قـــومٌ إذا لبـــسوا الحديـــ د تنمَّـــروا حَلَقًـــا وقِـــدَّا

يعني أنه ينازل الفرسان المشهود لهم بالقوة والبأس من أمثال كعب ونهد، وهو يريد أنه ندٌّ لهم وجدير بمنازلتهم، ولا يواجه الشجاع إلا الأشجع منه، ثم استأنف فقال: «قوم» بحذف المسند إليه «هم» وليس من حسن النظم إعادة ذكرهم وقد استحضرهم في كل نفس، فهم مذكورون من غير ذكر.

وتنمَّروا: صاروا كالنمور، والحلق: الدروع، والقد: الترس من الجلد تُتَّقى به الضربات.

وأظهر من ذلك في الدلالة على ما يرتبط بالحذف من تحسين النظم قول الشاعر:

سأشـكر عمـرًا مـا تراخـتْ منيّـتي أيـــادي لم تَمْـــنُنْ وإن هـــي جَلّـــتِ

فتى غيرُ محجوبُ الغنى عن صديقه ولا مُظهر الشكوى إذا النعل زَلَّـتِ

فإنه يعد بالاستمرار في شكر عمرو ما امتد به العمر لأنه يعطي الكثير من غير مَنٍّ ومن غير الإشعار بأنه يعطي شيئًا، ثم استأنف بذكر صفاته التي تجعله جديرًا بهذا الشكر قائلًا: «فتى» بحذف المسند إليه «هو»، والذي يسيء مجرد تقديره إساءة بالغة للنظم، إنه يريد أن يوقع في نفسك ذكر «فتى» من أول الأمر بعد أن علمت عنه ما علمت، ولم تَعدْ في حاجة إلى إعادة اسمه أو ضميره، وكأن في حذف المسند إليه مبادرة إلى الصفة الممدوحة.

٢- وكما ترى في الحذف مبادرة إلى الصفة الممدوحة في الشاهدين السابقين فقد تجد فيه مبادرة إلى الصفة المذمومة كما قول الأقيشر في ابن عمٍّ له موسر لكنه شحيح سيء الخلق:

سريع إلى ابن العمِّ يلْطُمُ وجهه ... وليس إلى داعي الندى بسريع

حريص على الدنيا مضيِّع لدينه ... وليس لما في بيته بمُضيّع

فانظر كم يسيء ظهور المسند إليه إلى النظم فيما لو قلت هو سريع أو هو حريص، وحسن النظم غاية أصيلة لحذف المسند إليه، ينضم إليها ويدعمها ما سبق من المبادرة بالصفة الممدوحة أو المبادرة بالصفة المذمومة ومن الثانية قول عبد الله بن الزبير يذكر غريمًا له قد ألحّ عليه:

تثاءب حتى قلتُ داسِعُ نفسِهِ ... وأخرج أنيابًا له كالمعاول

يعني: حسبته من شدة التثاؤب ومما به من الجهد يقذف نفسه من جَوْفه، ويخرجها من صدره كما يدسع البعير جرَّته، وأصل الكلام قبل حذف المسند إليه قلت: هو داسع نفسه.

ولذا يقول عبد القاهر عقب هذا الشاهد: «ثم إنك ترى نصبة الكلام وهيئته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ وتباعده من وهمك»، ونصبة الكلام وهيأته هو نظمه الذي يستدعي حسنه هذا الحذف، ومجرد تذكر المحذوف ينزع منه الحسن ويكدر صفوه.

ومن حذف المسند إليه للمبادرة إلى الذمّ مع ما فيه من تحسين النظم قوله تعالى: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [البقرة: ١٨].

٣- وقد يحذف المسند إليه للمبادرة إلى التخويف والترهيب كقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴾ [القارعة: ٩، ١٠]، ولا يخفى ما في القطع عند الاستفهام من إثارة الفكر والخيال، وما في الاستئناف بذكر النار من تفظيع، ثم إن النظم يسمو بذلك الحذف.

٤- ومن ذلك لتحسين النظم مع المبادرة بالتوجع قول الشاعر:

قال لي كيف أنت قلت عليل ... سهر دائم وحزن طويل

ودعك مما قيل من أن الحذف هنا لضيق المقام، فإن المقام قد يضيق بذكر جملة، لكنه لا يضيق بذكر كلمة موجزة هي «أنا» وإنما الحذف هنا لتحسين النظم مع المبادرة بالتوجع من السهر الدائم والحزن الطويل، ولعل هذا هو الاعتبار المناسب الذي عَوَّل الخطيب فيه على الطبع المستقيم وهو يستشهد بهذا البيت دون أن يذكر بشأنه ضيقًا في المقام أو اتساعًا [(١)].

٥- تَعَيُّن المسند إليه والعلم به وكون الخبر لا يصلح إلا له كقوله تعالى: ﴿ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾ [الرعد: ٩]، وقوله سبحانه: ﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا ﴾ [الأنعام: ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّى يَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ [سبأ: ٤٨]، ومن المهم أن ننبّه إلى أن «عالم الغيب»، و «فالق الإصباح» و «علام الغيوب» مع كونها أخبارًا لا يصلح إسنادها إلا لرب العزة سبحانه وهو سبحانه معلوم متعين، فإنه لا تخلو آية من هذه الآيات من سياقٍ ذُكُر فيه رب العزة باسمه أو بضميره، وكأن الحذف اعتمد على هذا أساسًا، ثم إن حسن النظم يقتضيه.

٦- تكثير الفائدة لما يترتب على الحذف من احتمال معنيين وكلاهما وارد كقوله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ [يوسف: ١٨]، أي فشأني أو حالي صبر جميل، أو فصبر جميل أولى بي، وهنا نفهم قول عبد القاهر: «والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة».

٧- ويحذف المسند إليه الفاعل عند بناء الفعل للمفعول وهنا تتعدد أسباب الحذف وأغراضه بتعدد السياقات والأحوال، فقد يحذف للجهل به مثل: «سُرِق المتاع» أو للعلم به مثل «جُوزيت خيرًا» أو لتعظيمه وإجلاله كقوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [هود: ٤٤].

فههنا أربعة أفعال مبنية للمفعول وحذف الفاعل للدلالة على أن وراء تلك الأحداث العظيمة قادر عظيم.

---

(١) راجع بغية الإيضاح الجزء (ص٥٧).

أو تحقيره كقول النابغة:

لـئن كنـت قـد بُلِّغْـتَ عنـي وشـاية لَمُبْلِغُـك الـواشي أغـش وأكـذب

وهناك أغراض أخرى لحذف المسند إليه فيها طرافة مثل:

إمكان الإنكار عند المواجهة مثل: «لئيم خسيس».

الحذر من فوات الفرصة مثل: «غزال».

التحذير من خطر مثل: «حريق» و «ثعبان».

وتجد مثل هذا عند سائر الناس، فهو من البلاغة الفطرية التي تجري على كل لسان.

ثالثًا: ذِكر المسند إليه:

ذكر المسند إليه هو الأصل الذي لا ينبغي أن يُبحث عن غرضه إلا إذا كان الأصل فيه أن يُضمر ثم أُظهر، فحينئذٍ يحق لنا في مجال البلاغة أن نبحث عن سر إظهاره وهذا له مجال آخر هو الإظهار في موطن الإضمار، ولا بأس من الإشارة السريعة إلى بعض أغراضه، فقد يكون هو:

١- الأنس به أو التبرك باسمه نحو: «الله ربي، الله حسبي»، لم يقل: الله ربي هو حسبي.

٢- التلذذ كقول الشاعر:

بـالله يـا ظبيـات القـاع قلـن لنـا لـيلاي مـنكن أم لـيلى مـن البـشر

٣- زيادة التقرير والإيضاح كقولنا: هو الشمس هو البدر هو البحر هو الدهر، وقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥].

فلم يقل: أولئك على هدى من ربهم وهم المفلحون لمزيد من التأكيد على أنهم متمكنون من الهدى وأنهم هم المفلحون.

٤- ضعف الاعتماد على القرينة أو التعريض بغباوة السامع، كما لو سأل سائل: ماذا قال محمد؟ فنجيب عليه: «قال محمد كذا وكذا».

٥- التسرية والاستشفاء النفسي بإعادة اسم المرثي كما في قول الخنساء:

وإن صخرًا لكافينا وسيدنا ... وإن صخرًا إذا نشتوا لنحّار

وإن صخرًا لتأتمّ الهداة به ... كأنه علم في رأسه نار

رابعًا: تعريف المسند إليه:

تعريف المسند إليه قد يكون بالعلمية أو بالإضمار أو بالموصولية أو بالإشارة، ولكل سياقه وأغراضه.

١- تعريفه بالإضمار:

الأصل أن يؤتى بالمسند إليه ضميرًا في مقام التكلم أو الخطاب أو الغيبة، ثم إن الأصل في الخطاب أن يكون لمشاهد معين كقول الشاعر:

وأنت الذي أخلفتني ما وعدتني ... وأشمتّ بي من كان فيك يلوم

ولكن قد يعدل عن هذا في حالتين:

١- في خطاب غير المشاهد إذا كان مستحضرًا في القلب وكأنه نصب العين كقوله تعالى على لسان يونس عليه السلام: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، وقولنا: إياك نعبد يا ربنا.

٢- في خطاب غير المعين ليعم كل من يتأتى خطابه به كقول المتنبي:

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته ... وإن أنت أكرمت اللئيم تمرّدا

وقوله عز وجل: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [السجدة: ١٢]، فهذا الخطاب ليس خاصًا لواحد دون آخر ولكنه عام لكل من يتأتى منه الخطاب، والغرض هو لفت الأنظار لاستحضار تلك الصورة المهينة التي عليها المجرمون يوم القيامة، والتنبيه إلى بلوغها الغاية في الظهور بحيث لا تخفى على أحد، ولا يختص بها راءٍ دون آخر، وذلك للاعتبار والانزجار، ومن ذلك في سياق التبشير والترغيب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ثَمَّ رَأَيۡتَ نَعِيمٗا وَمُلۡكٗا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠].

وهناك أصل آخر في وضع الضمائر هو عدم ذكر الضمير إلا بعد تقدم ما يرجع إليه ويفسِّره، وقد يُعدل عن هذا الأصل فيُقَدَّم الضمير على مرجعه لأغراض منها:

١- التشويق لما بعد الضمير حتى يتمكن في النفس كقول الشاعر:

هي الأيام كما شاهدتها دولٌ   من سرّه زمنٌ ساءته أزمان

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

٢- ادعاء أن مرجع الضمير دائم الحضور في الذهن نحو: «سَافَرَ تصحبه السلامة»، و «أقبل وعليه الهيبة والوقار»، ومنه قول الشاعر:

أَبَتِ الوصال مخافةَ الرُّقباء   وأَتَتْكَ تحت مَدَارِعِ الظَّلْماءِ

٢- تعريفه بالعلمية:

التعريف بالعلم هو الأصل في تعريف المسند إليه، ولأن البلاغة لا تبحث في الأصل ولا تذكره إلا سريعًا على سبيل التوطئة للمهم وهو العدول عن الأصل الذي تكمن فيه الخصوصيات والمقاصد، لهذا ترى الدارسين يذكرون أغراضًا لا يسلم منها إلا ما كان جاريًا على غير الأصل، كأن يكون الأصل هو تعريف المسند إليه بضميره ثم يعدل عنه إلى تعريفه بالعلمية للتبرك باسمه مثل: «الله ربي والله حسبي»، أو التلذذ مثل:

بالله يا ظبيات قلن لنا   ليلاي منكن أم ليلى من البشر

على أن هذا حقه أن يكون في الإظهار في موضع الإضمار.

أو أن يكون القصد إلى إحضار المسند إليه في ذهن السامع ابتداءً باسم مُختص به كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، يعني: أن ذكر «الله» بدل الرحمن أو الرحيم أو غير ذلك من الأسماء الحسنى؛ لأنك لا تجد منها اسمًا يختص بالواحد سبحانه إلا «الله» وهو الأنسب في سياق الإخبار عنه بأنه «أحد» واحد.

٣- تعريف المسند إليه بالموصولية:

يعرف المسند إليه بالموصولية لأغراض كثيرة منها:

١- **زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام** كقوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ [يوسف: ٢٣]، فالغرض المسوق له الكلام في هذه الآية تنزيه يوسف ﷺ من السوء والفحشاء وبيان أنه من عباد الله المخلصين، والموصول وصلته أقوى في الدلالة على هذا من «امرأة العزيز» مثلًا؛ لأن كونه غلامًا لها وفي بيتها ووقوعه تحت سيطرتها ثم امتناعه رغم كل هذا عما أرادته دليل على غاية النزاهة والطهارة.

٢- **استهجان التصريح بالاسم** كالآية السابقة فإنها تصلح شاهدًا لهذا أيضًا إذ يكون قد عبر بالموصول وصلته لاستهجان القرآن التعبير بزليخا، ومثل هذا قولنا: إن الذي قتل عمر بن الخطاب قد ارتكب جرمًا عظيمًا.

٣- **التفخيم والتعظيم** كقوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ﴾ [طه: ٧٨].

أي: غشيهم من الأهوال ما لا يحيط به وصف.

ومنه قول الشاعر:

مضى ما مضى من عقل شاربها ... وفي الزجاجة باقٍ يطلب الباقي

أي يطلب الباقي من عقل شاربها، والتفخيم واضح في الموصول وصلته «ما مضى من عقل شاربها»، وقد استشهد الخطيب بشواهد أخرى، التعريف بالموصولية فيها ليس للمسند إليه ولكن للمفعول، وهو ينبه إلى هذا بقوله: «ومنه في غير هذا الباب كذا».

فيبدو أنه استحسن تلك الشواهد أو قصد التنبيه إلى سعة هذا الغرض وأنه ليس خاصًا بالمسند إليه، ومن ذلك قول دريد بن الصمة:

صَبَا ما صبا حتى علا الشيب رأسه ... فلما علا قال للباطل ابعد

وقول أبي نواس يبدي ندمه على تفريطه:

ولقد نَهَزْتُ مع الغُواة بدلوهم ... وأسَمْتُ سرح اللحظ حيث أساموا

وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه ... فإذا عصارةُ كل ذاك أثامُ

وأصل «نهزت مع الغواة» من قولهم: «نهز الدلو في البئر إذا ضرب بها في الماء لتمتلئ» فيكون كلامه على الاستعارة التمثيلية التي تصور شربه من كأس الغواية حتى الثمالة وكان ذلك منه انسياقًا مع الغواة، أما قوله: «وأسَمْتُ سرح اللحظ» فأصله من قولهم: «أسام الماشية إذا أخرجها إلى المرعى» فهي استعارة أخرى لإطلاقه عينه تخوض في الحرمات، وقد ترك لنفسه الحبل على الغارب.

والبيت الثاني على أصدق وأجمل ما يكون وفيه يلخص تجربة نادم على ما فعله في شبابه وقد مضى كله وبقيت عصارته ذنوبًا، والشاهد في «بلغت ما بلغ امرؤ بشبابه» ففيه تهويل لأفعال لا يحيط بها عَدٌّ ولا وصف، وكل ما يمكن تصوره من أفعال الشباب الشيطانية وما لا يمكن.

٤ - تنبيه المخاطب على خطئه كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡ ﴾ [الأعراف: ١٩٤].

وقول الشاعر:

إن الذين ترونْهم إخوانكم ... يشفي غليل صدورهم أن تُصْرَعوا

تقدير الخبر إن الذين ترونهم إخوانكم يضمرون لكم العداوة والبغضاء ويشفي غليل صدورهم أن تصرعوا، فهذا الخبر ما ظهر منه وما بطن يدل على أن المقصود بالصلة في «الذين ترونهم إخوانكم»، هو التنبيه على خطأ المخاطبين لأنهم انخدعوا في هؤلاء.

٥ - **الإيماء إلى وجه بناء الخبر** كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر: ٦٠]، فكون الصلة: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي ﴾ يومئ إلى كنه الخبر وأنه لن يكون إلا شرًا لهم.

٦- **تعظيم شأن الصلة لتكون ذريعة للتعريض بتعظيم شأن الخبر** وهذا معنى قولهم: «ثم إنه ربما جعل الموصول ذريعة إلى التعريض بالتعظيم لشأن الخبر»(١)، كقول الفرزدق:

إن الذي سمك السماء بنى لنا ... بيتًا دعائمه أعزّ وأطول

فإن الموصول وصلته «الذي سمك السماء» وما فيه من تعظيم وقوة جُعل وسيلة للتعريض بتعظيم نفسه ومجد قومه لأن الذي سمك السماء هو الذي بنى لهم هذا المجد.

ولولا مجيء المسند إليه بهذه الكيفية لما فهم التعريض بتعظيم الخبر، وهذا من تداعيات الجوار وامتدادات المعاني.

٤- تعريفه بالإشارة:

الأصل في اسم الإشارة بيان حال المشار إليه في القرب أو التوسط أو البعد كقولنا: «هذا زيد وذاك بشر وذلك عمرو»، ولكنه يخرج عن هذا الأصل، فيشار للبعيد باسم الإشارة القريب أو العكس لأغراض بلاغية منها:

١- تحقير المسند إليه بواسطة تقريبه كقوله تعالى حكاية عن الكفار المستهزئين: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذۡكُرُ ءَالِهَتَكُمۡ﴾ [الأنبياء: ٣٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَهۡوٞ وَلَعِبٞۚ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

ولا شك أن السياق عامل مساعد على فهم ذلك الغرض كقولنا: «هذه الدنيا لا تساوي عند الله جناح بعوضة».

وربما جعل البعد ذريعة للتحقير مثل: «ذلك اللعين فعل كذا»، ومنه قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٢].

٢- تعظيم المسند إليه بواسطة اسم الإشارة البعيد كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة: ٢]، فقد نُزِّل البعد المعنوي للكتاب العزيز منزلة البعد الحسي الذي يعني علو القدر والمنزلة.

---

(١) بغية الإيضاح (١/ ٦٦).

وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ٦٣]، والإشارة للجنَّة يكون على تنزيل الغيب منزلة المشاهدة، على ما في البعد من علو المنزلة بحيث لا ينالها إلا من يسعى إليها.

ومنه قوله تعالى على لسان امرأة العزيز في خطابها للنسوة: ﴿فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢]، فقد نُزِّل الحاضر بينهن منزلة البعيد فأشير إليه بذلك لرفعة منزلته في الحسن وسمو أخلاقه مع التمهيد للعذر في الافتتان به.

وربما فهم التعظيم من اسم الإشارة القريب كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، وفي التعريف باسم الإشارة إشارة إلى أن القرآن قريب من القلوب، قريب للأفهام ميسَّر للذكر، وفيه تنبيه إلى أنه أقرب وسيلة للهداية إلى التي هي أقوم.

ومن ذلك ما يروى من أن رجلًا من أهل الشام سأل هشامًا بن عبد الملك عن علي بن الحسين من هو؟ فتجاهله هشام وادعى أنه لا يعرفه، فقال الفرزدق:

هــذا ابــنُ خَــيْرِ عِبــادِ الله كُلِّهِــمُ ... هــذا التَّقِــيُّ النَّقِــيُّ الطَّــاهِرُ العَلَــمُ

هـذا الـذي تَعْـرِفُ البَطْحـاءُ وَطْأَتَـهُ ... والبَيْــتُ يَعْرِفُــهُ والحِـلُّ والحَــرَمُ

يَكــادُ يُمْــسِكُهُ عِرْفــانَ راحَتِــهِ ... رُكْـنُ الحَطِـيمِ إِذا مـا جـاء يَسْتَلِمُ

يغـضي حيـاءً ويغـضى مـن مهابتـه ... ولا يُكلَّــم إلا حــين يبتــسم

فالتعريف باسم الإشارة ههنا مع تكراره لتعظيم المسند إليه وتفخيم شأنه في مقابل ذلك التجاهل كما يشير اسم الإشارة القريب إلى قربه من النفوس، وقد ذكر من صفاته ما يرد به على هذا التجاهل، ويعرِّض في الوقت نفسه بأن تجاهل هشام لا قيمة له؛ لأن البطحاء تعرف وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم ويشتاق إلى راحته ركن الحطيم، فما بال سكان البطحاء وسائر سكان الحل والحرم والطائفين بالبيت العتيق.

٣-تمييز المسند إليه أكمل تمييز حتى يملأ الأسماع والأبصار في مقام المدح كقول ابن الرومي يثني على أبي الصقر الشيباني وزير المعتمد:

هــذا أبــو الــصقر فــردًا في محاســنه   من نسلِ شيبانَ بين الضَال والسَّلَمِ [(١)]

وقول الحطيئة:

أولئك قـوم إنْ بَنَـوا أحـسنوا البُنَـى   وإن عاهدوا أوْفُوا وإن عَقَدُوا شَدُّوا

٤ - التعريض بغباوة السامع وأن الشيء لا يتميز عنده إلا بالحسِّ كقول الفرزدق:

أولئــك آبــائي فجئنــي بمــثلهم   إذا جَمَّعَتْنَــا يــا جريــر المجــامع

ويحتمل مع هذا تعظيم شأن المسند إليه وأنهم في المنزلة البعيدة التي لا يصل إليها المتنافسون.

٥ - التنبيه باسم الإشارة إلى أن المتصف بما قبله جدير بما بعده كقوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣].

فالتعريف باسم الإشارة في الأولى للتنبيه إلى أنَّ من ثقلت موازينه جدير بالفلاح؛ وفي الثانية للتنبيه إلى أن من خفت موازينه جدير بالخسران في جهنم، ولا تخفى تلك المقابلة الدالة على المفارقة بين الحالين والمصيرين ليعتبر أولو الأبصار، على أن في اسم الإشارة تمييز للمسند إليه أكمل تمييز واستحضار صورة هؤلاء وهؤلاء للترغيب والترهيب.

ومن التنبيه باسم الإشارة إلى أن المتصف بما قبلها جدير بما بعدها قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٢-٥]، فقد نبه اسم الإشارة «أولئك» إلى أن من اتصفوا قبلها بتلك الصفات جديرون بأن يكونوا على هدى وعلى فلاح، ولا يخفى ما في الإشارة من استحضار أصحاب تلك الصفات بكلمة واحدة «أولئك» وكون اسم الإشارة للبعيد مع تكراره يزيد من الثناء عليهم وينبه إلى بعد منزلتهم.

---

(١) الضال والسلم اسمان لأشجار في البادية وفيه رمز إلى الأصالة والمجد.

٥- تعريف المسند إليه بأل:

الأصل في «أل» أن تنقل الشيء من الإبهام والتنكير إلى التوضيح والتعريف، ويكون الغرض من هذا التعريف:

١- الإشارة إلى فرد معهود، كقوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾[آل عمران: ٣٦]، فالتعريف في «الذكر» لإفادة العهد الذهني بدلالة السياق أي الذكَر الذي رَجَتْهُ امرأة عمران، لقولها: ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ ﴾[آل عمران: ٣٥]، وكانوا لا يحررون لخدمة بيت المقدس إلا الذكور.

٢- الإشارة إلى جنس الشيء المعروف وحقيقته كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ [العصر: ٢]، فالمقصود بالتعريف استغراق جنس الإنسان بدليل الاستثناء بعده.

ومنه قول الشاعر:

والخِلُّ كالماء يبدي لي ضمائره مع الصفاء ويخفيها مع الكدر

فالمقصود من التعريف في «الخل» استغراق جنسه ليتناسب مع ما في الحكمة من عموم المعنى وأن كل خليل يكون على سجيته عند الصفاء، لكنه يتحفظ إذا شابت الصداقة شائبة.

ويلحق بذلك: التعريف الذي يدل على حقيقة الشيء وجنسه مع إرادة فرد مبهم من أفراده وهو بمنزلة النكرة، كقوله تعالى: ﴿ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ ﴾ [يوسف: ١٣]، فالمقصود بالتعريف هنا حقيقة الذئب المعروف بالافتراس على سبيل التهويل الذي يتناسب مع التخوّف ومع كون هذا التعريف بمنزلة التنكير فإنه لم ينكَّر لأنه لو قال: وأخاف أن يأكله ذئب، لما كان فيه ذلك التهويل، ولما كان مناسبًا للفعل «أخاف».

٣- وقد يُعرَّف المسند إليه بلام الجنس لإفادة الاختصاص: حقيقة كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴾ [البروج: ١٤]، أي الغفور الذي لا غفور غيره، والودود الذي لا ودود سواه.

وقوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧] فقد أفاد التعريف حصر خير الزاد في التقوى دون سواها، أو ادعاءً كقولنا: «محمد العالم» أي الذي لا عالم سواه، على سبيل الادعاء وكأن علم غيره كلا شيء بالنسبة إلى علمه ومثله: أحمد الجواد، وخالد الفارس.

٦- تعريفه بالإضافة:

يُعرّف المسند إليه بالإضافة لأغراض كثيرة منها:

١- أن تكون الإضافة هي أوجز طريق مع حاجة المقام إلى هذا الإيجاز كقول جعفر بن عبلة حين حُبس بمكة فزارته حبيبته مع ركب من قومها، فلما رحلوا قال:

هواي مع الركب اليمانين مُصْعِدٌ ... جَنيبٌ وجثماني بمكة مُوثَقُ

فهذا أخصر من قوله: «الذي أهواه» وأقوى دلالة على تمكن ذلك الهوى من نفسه، واليمانون جمع يمانٍ ومصعد من أصعد في الأرض وتوغل في السير، والجنيب: الذي لا يلوي في سيره على شيء، والسياق يدل على معاناة وتعلق شديدين.

٢- أن تغني الإضافة عن تفصيل متعذر كقول الحارث الجرمي يعتذر لزوجه التي تحرضه على الأخذ بثأر أخيه:

قومي هُمُ قتلوا أميم أخي ... فإذا رميت يصيبني سهمي

فالإضافة في «قومي» تغني أن يذكر قومه بأسمائهم، ولولا فعل هذا لما أمن تغيُّرهم عليه، ولا يخفى ما في الإضافة من إحساس بالمرارة يدل عليه الشطر الثاني.

٣- أن تتضمن الإضافة تعظيم المضاف إليه كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، أو تشريف المضاف كقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢].

٤- أن تتضمن الإضافة تهكمًا بالمضاف كقوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧].

٥- أن تتضمن الإضافة إثارة عطف المضاف إليه على المضاف كقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾[البقرة: ٢٣٣]، فلما أنصف المطلقة وجعل لها حق الرزق والكسوة علل ذلك بأنه لا ضرر ولا ضرار وضمن ذلك إثارة عطف الوالدة على ولدها حتى لا تربط الإرضاع بالأجرة مع التعذر في هذه الإضافة «بولدها» وإثارة عطف الوالد على ولده حتى لا يمتنع مع القدرة في قوله «بولده».

خامسًا: تنكير المسند إليه:

يُنكر المسند إليه لأغراض منها:

١- قصد الإفراد كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾ [القصص: ٢٠]، أي فرد من أشخاص الرجال، والإفراد دلالة مقترنة بكل نكرة مفردة، سوى أن السياق قد يخلع عليها قيمة، وهي هنا ما تحمله من معنى الرجولة الفذة التي دفعت هذا الشخص ليسعى من أقصى المدينة كي ينصح موسى ﷺ ويحذره مما يُحاك به.

٢- النوعية كقوله تعالى: ﴿ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ٧] فتنكير «غشاوة» يفيد أن على أبصارهم نوعًا من الأغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله، ولهذا كان جزاؤهم نوع عظيم من العذاب لا يعلم كهنه إلا الله، وهذا مفاد من الزمخشري.

ويمكن أن يفيد التنكير هنا التعظيم - كما يرى السكاكي - والنكات لا تتزحم طالما يقبلها المعنى.

٣- إفادة التعظيم أو التحقير ولكل منهما شاهد في قول مروان بن أبي حفصة يمدح:

لـه حاجـبٌ في كـل أمـر يـشينُهُ وليس له عن طالبِ العرف حاجبُ

فالتنكير أولًا في «حاجب» يفيد التعظيم، وتنكيره ثانيًا يفيد التحقير، وهذه مطابقة طريفة على ما فيها من خفاء؛ لأن يعني أن له موانع عظيمة عن كل أمر يعيبه وأنه يترفع عن الدنايا، وليس له عن طالب المعروف أي مانع مهما قل.

وقد جعل السكاكي التنكير في قولهم: «شر أهر ذا ناب» للتعظيم، لأن المعنى: شر عظيم أثار ذا ناب وجعله ينبح، وقد استدرك الخطيب عليه أن تقديم المسند إليه على الفعل يفيد التخصيص لا التعظيم لأن المعنى ما أهر ذا ناب إلا شر، والخطيب أفاد هذا من السكاكي نفسه لأن هذا هو رأيه، والحق أنه لا تعارض؛ لأن التقديم يفيد التخصيص، والتنكير يفيد التعظيم، فيكون المعنى: ما أهر ذا ناب إلا شر عظيم.

٤- إفادة التكثير، كقولهم: «إن له لإبلًا، وإن له لغنمًا» يريدون الكثرة وعليه جاء قوله تعالى حكاية عن الملأ من قوم فرعون: ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ﴾ [الأعراف: ١١٣].

٥- إفادة التقليل كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، فإن المعنى: وشيء ما من رضوانه وإن قلّ أكبر من ذلك كله؛ لأن رضاه سبحانه سبب كل سعادة وفلاح.

وقد ذكر السكاكي أن من تنكير المسند إليه الذي يفيد التقليل قوله تعالى: ﴿وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ﴾ [الأنبياء: ٤٦]، وقد استُدرك عليه بأن التقليل مفادٌ من بناء «نفحة» للمرة، ومن نفس الكلمة؛ لأنها من قولهم: «نفحت الريح» إذا هبت «هبة» أو من قولهم: «نفح الطيب» إذا فاح «فوحة»، واستعماله بهذا المعنى في الشر على الاستعارة العنادية إذ أصل النفح أن يستعمل في الخير كما تبيّن.

والحق أن هذا أي كون التقليل من صيغة «نفحة» ومن مادتها، لا يمنع أن يفاد أيضًا من التنكير.

والبعض لا يفرق بين التعظيم والتكثير، لكن بينها فرقًا؛ لأن الأول ينظر فيه لارتفاع الشأن وعلو القدر، والثاني يلاحظ فيه الكميات والمقادير، وهكذا الحال في الفرق بين التحقير والتقليل.

وقد يجتمع التعظيم والتكثير كقوله تعالى: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ [فاطر: ٤]، إذ يجوز أن يكون المعنى كذبت رسل ذوو عدد كثير وأعمار طويلة فصبروا صبرًا عظيمًا.

شواهد لأحوال المسند إليه

من قصص العرب

١- حدثنا يوسف بن الحسن قال: كنت مع ذي النون المصري على شاطئ غدير، فنظرت إلى عقرب أعظم ما يكون على شط الغدير واقف، فنظر فإذا بضفدع قد خرج من الغدير فركبتها العقرب، فجعلت الضفدع تسبح حتى عبرت، فقال ذو النون المصري: إن لهذه العقرب شأنًا فامض بنا، فجعلنا نقفو أثرها، فإذا رجل نائم، وإذا حيةٌ قد جاءت فصعدت من ناحية سرته إلى صدره وهي تطلب أذنه، فاستحكمت العقرب من الحية فضربتها، فانقلبت وانفسخت، ورجعت العقرب إلى الغدير، فجاءت الضفدع فركبتها فعبرت كما كانت.

فحرك ذو النون الرجل النائم، ففتح عينيه فقال: يا فتى، انظر مما نجَّاك الله، هذه العقرب جاءت فقتلت هذه الحية التي أرادتك، ثم أنشأ ذو النون يقول:

يا غافلًا والجليل يحرسه من ... كل سوءٍ يدب في الظُّلَم

كيف تنام العيون عن ملك ... يأتيك منه فوائد النعم

فنهض الشاب وقال: إلهي، هذا فعلك بمن عصاك، فكيف رفقك بمن يطيعك؟ ثم ولَّى لا يرى إلا وهو صوّام قوَّام [1].

يلفتنا بداية كثرة العطف بالفاء في هذه القصة بما يدل على أن هذه الأحداث على غرابتها قد تعاقبت في سرعة، وذو النون يتبعها في اندهاش، وهذا ما حرك قريحته بالشعر، والشاهد في موضعين:

١- قوله: «هذه العقرب جاءت....» فقد تقدم المسند إليه على الفعل وعرِّف باسم الإشارة، وهما معًا يفيدان الاندهاش والاستغراب، وهذه الإفادة مرتبطة بالسياق.

---

(١) عيون الحكايات لابن الجوزي (١٠٢).

٢- قوله في البيت الأول: «و الجليل يحرسه» تقدم المسند إليه على الفعل، والسياق يدل على أن الغرض هو الاختصاص والحصر أي حصر الحراسة على الجليل سبحانه دون غيره.

٢- خرج المهدي وعلي بن سليمان إلى الصيد، فسنح لهما قطيعٌ من ظباء، فأُرسلت الكلاب وأجريت الخيل، فرمى المهدي سهمًا فصرع ظبيًا، ورمى علي بن سليمان فأصاب كلبًا فقتله، فقال أبو دلامة:

قد رمى المهديُّ ظبيًا ... شكَّ بالسهم فؤاده

وعلي بن سليما ... ن رمى كلبًا فصاده

فهنيئًا لهما كل ... امرئ يأكل زاده

فضحك المهدي حتى كاد أن يسقط عن سرجه، وكافأ أبا دلامه، ولُقِّب علي بن سليمان بصائد الكلب، فَعَلِقَ به [١].

في هذه القصة شاهدان:

١- في قوله: «فأرسلت الكلاب وأُجريت الخيل» حيث حذف المسند إليه في هاتين الجملتين القصيرتين لبناء الفعل فيهما للمفعول، ووراء هذا الحذف ضيق المقام بسبب العجلة وجو السرعة، ولا حاجة أصلًا لذكر الفاعل وإنما التركيز على أحداث سريعة عندما لاح قطيع من ظباء.

٢- تقديم المسند إليه على الفعل في «وعلي بن سليمان رمى كلبًا....» لأنه موضع تندُّرٍ وتهكم، فَقُدِّم لتسليط الضوء عليه.

وهذان الشاهدان من البلاغة العفوية التي اقتضتها المواقف الطارئة، فحينئذٍ تكون أصدق ما يكون.

---

(١) قصص العرب (٢٥٧).

٣- حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله عن عمه عبد الملك بن قريب الأصمعي أنه قال: كنت عند الرشيد يومًا، فرُفِع إليه في قاضٍ كان استقضاه [١]يقال له: عافية، فكثر عليه، فأمر بإحضاره، فأُحضِر.

وكان في مجلسه جمع كثير، فجعل الرشيد يخاطبه ويوقفه على ما رُفع فيه، فطال المجلس، ثم إن أمير المؤمنين عطس فشمَّتَهُ مَنْ كان في المجلس بالحضرة سواه فإنه لم يُشمِّتْه، فقال له الرشيد: ما لك لا تُشمِّتني كما فعل القوم؟ فقال له القاضي: لأنك يا أمير المؤمنين لم تحمد الله، فلذلك لم أشمِّتْك، هذا النبي ﷺ عطس عنده رجلان، فشمت أحدهما ولم يشمت الآخر، فقال: يا رسول الله، ما بالك شمَّتَ ذاك ولم تُشمتْني؟ فقال ﷺ: «**إن هذا حَمِد الله فَشمَّتْناه، وأنت فلم تحمده فلم أُشمتك**»، فقال له الرشيد: ارجع إلى عملك، أنت لم تُسامح في عطسةٍ، تسامح في غيرها؟ وصرفه منصوفًا» [٢].

في هذه القصة أحوال متعددة للمسند إليه منها:

١- حذفه بعد بناء الفعل للمفعول في «فرُفِع إليه في قاضٍ» أي رُفع إليه بالشكوى فيه، و «فجعل الرشيد يخاطبه ويقفه على ما رُفع فيه» والفاعل المحذوف في الموضعين واحد، والغرض من الحذف هو مجاراة قصد الفاعل إلى التخفي أو قصد المتكلم إلى ذلك الإخفاء، لأنه كان فيما يبدو عَيْنًا يؤدي مهمة أو لأنه لا يستحق الذكر لأنه لم يكن أمينًا في شكواه كما تبين من القصة.

٢- تعريف المسند إليه بالموصولية في «فشمَّته من كان في المجلس» لأنه أوجزُ طريق إلى المطلوب، ولو ذكر من شمتوا بأسمائهم لاتسع الكلام فيما لا طائل من ورائه.

٣- تعريف المسند إليه بالإشارة في «هذا النبي ﷺ عطس» للتعظيم والتفخيم، ثم إن تقديمه على الفعل «عطس» للاهتمام بالحكم وتقوية المعنى في مقام الاحتجاج بهديه ﷺ.

---

(١) أي بلغته شكوى في قاضٍ كان قد ولاه.

(٢) قصص العرب (٣٣٧).

٤- والتعريف بالإشارة في «إن هذا حمد الله فشمَّتْناه» لتمييز المسند إليه أكمل بتمييز في مقام التفريق بين اثنين: حَمِد أحدُهما فشُمِّتْ، ولم يحمد الآخر فلم يُشِمَّتْ، فالتمييز التام بواسطة الإشارة مناسب جدًا.

ولا يخفى ما في القصة من ذكاء الرشيد في استنباط عدالة هذا القاضي، ولا أستبعد أن يكون قد تكلف العطس من غير حمد ليرى هل يصانعه الرجل، أو يلزم الحق، كما لا يخفى إنصاف الرشيد وعدم انسياقه وراء الوشايات.

٤- لَقِيَ تأبط شرًا ذات يوم رجلًا من ثقيف يقال له: أبو وهب، وكان جبانًا أهوج [(١)]، وعليه حُلَّةٌ جيدة، فقال أبو وهب لتأبط شرًا: بم تغلب الرجال يا ثابت [(٢)] وأنت - كما أرى - دميم ضئيل؟ قال: باسمي، إنما أقول ساعة ما ألقى الرجل: أنا تأبط شرًا، فَيُخلَع قلبه حتى أنال منه ما أريد، فقال له أبو وهب: أقط؟ [(٣)] قال: قط، قال: فهل لك أن تبيعني اسمك؟ قال: نعم، فبم تبتاعه؟ قال: بهذه الحُلة وبكُنْيتي، قال له: أفعل، ففعل، وقال له تأبط شرًا: لك اسمي ولي كُنيَتُك؟ وأخذ حلته وأعطاه طِمْرَيْة «ثوبان باليان»، ثم انصرف.

وقال في ذلك يخاطب زوجة الأحمق:

ألا هـل أتـى الحـسناءَ أنّ حَلِيلَهـا ... تـأبط شَرًّا واكتَنَيْـتُ أبَـا وَهْـب

فهبه تَسمَّى اسْمي وسُمِّيتُ باسمِه ... فأين له صبرِي على مُعْظَمِ الخَطْبَ

وأيـن لـه بـأسٌ كَبَـأْسي وسَـوْرتي ... وأيـن لـه في كـل فادحـةٍ قَلْبِـي [(٤)]

من الواضح أن تأبط شرًا كان على قدر كبير من الدهاء وقد استغل حمق الرجل وسذاجته فباعه اسمه في مقابل حلته وكنيته، لكن ماذا يفعل ذلك الأحمق باسم تأبط شرًا من غير بأسه وسورته وجرأته؟ وهذا ما تتضمنه تلك الأبيات ومن أحوال المسند إليه فيها:

---

(١) الهَوج: الطول في حمق وطيش وتسرع.

(٢) ثابت بن جابر هو اسم تأبط شرًا.

(٣) أقط: همزة الاستفهام مع قط أي: أَحَسْب.

(٤) قصص العرب (١٦٦).

١- الإضافة إلى ضمير زوج ذلك الثقفي الأحمق في «ألا هل أتى الحسناء أن حليلها» والغرض منها التهكم، وللسياق دوره الكبير في الكشف عن هذا الغرض.

٢- الإضافة إلى ضمير تأبط شرًا في «وأين له في كل فادحة قلبي»، والغرض منها الاعتداد والاعتزاز، والمدهش حقًا أن تلك الأبيات تدور بين التهكم من ذلك الرجل، واعتداد تأبط شرًا بنفسه، فهاتان الإضافتان تلخصان محور الأبيات.

وهذا نموذج للبلاغة العفوية التي جاءت استجابة لموقف طارئ، فحققت أقصى غايات المطابقة لذلك الموقف، ولذلك يجد القارئ نفسه متجاوبًا معها منفعلًا بها.

٥- جاء في تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر والبداية والنهاية لابن كثير: «حدثنا أبو إسحاق الفزاري قال: كان رجل نبَّاش يكثر الجلوس إلينا [1]، ونصف وجهه مُغَطًّى، فقلت له: إنك تكثر الجلوس إلينا ونصف وجهك مغطى، فهلا أطلعتني على هذا؟ فقال: تعطيني الأمان وتكتم عني؟ قلت: نعم، قال: كنت نباشًا فدُفنت امرأة، فأتيت قبرها، فنبشتُ حتى وصلت إلى الرداء، فضربتُ يدي إليه، ثم ضربتُ بيدي إلى اللفافة، فمدَدْتُها فجعلتْ تردها هي، فقلت: أتراها تغلبني؟ فجثيت على ركبتي، فمددت، فرفعتْ يدها فلطمتني، وكشف وجهه فإذا أثر خمس أصابع في وجهه، فقلت له: ثم مه؟ قال: ثم رددْتُ عليها لفافتها وإزارها، ثم رددْتُ التراب، وجعلت على نفسي أن لا أنبش ما عشت.

قال: فكتبت بذلك إلى الأوزاعي، فكتب إلي الأوزاعي: ويْحك سله عمن مات من أهل التوحيد ووجهه إلى القبلة، أحُوِّل وجهُه أم تُرِك وجهه إلى القبلة؟ قال: فجاءني، فقلت: أخبرني عمّن مات من أهل الإسلام، أتُرِك وجهه على ما كان أم ماذا؟ فقال: أكثر ذلك حُوِّل وجهه عن القبلة، فكتبت بذلك إلى الأوزاعي، فكتب إليَّ: إنا لله وإنا إليه راجعون – ثلاث مرات – أما مَنْ حُوِّل وجهه عن القبلة فإنه مات على غير السُّنَّة.

---

(١) نباش: ينبش القبور الحديثة الدفن ليسرق الأكفان.

هذه القصة تجتمع عليها الغرابة من الحدث الرئيسي فيها الذي أزاح الغموض عن علامة الإصبع في وجه الرجل، وليس ببعيد على الله أن يستر بهذه الطريقة امرأة صالحة في مماتها برد الروح إليها لحظة، ثم من ذلك الحوار المثير، لكن القصة تحولت فجأة من مسارها إلى مسار آخر مفيد للاعتبار والعظة.

ومن أحوال المسند إليه في تلك القصة:

١- حذفه بعد بناء الفعل للمفعول في «فدُفنت امرأة» و «حُوِّل وجهه أم تُرك وجهه إلى القبلة» وذلك للاختصار مع التركيز على الحدث، وعدم تعلق غرض بذكر الفاعل.

٢- ذكر المسند إليه وإظهاره في موضع الإضمار في «حُوِّل وجهه أم ترك وجهه» فكان يمكن القول «حُوِّل وجهه أم ترك» ولكن الإظهار لزيادة التقرير والتوضيح، مع الإلحاح في السؤال على قصد الوجه خاصة.

٣- تنكير المسند إليه في «كان رجل نباش» بقصد الإفراد، مع الرغبة في إخفاء اسم الرجل لستره، وفي «دفنت امرأة....» لإفادة النوعية، وهذا مهم ومقصود لبيان شناعة ما فعله الرجل بهتك ستر امرأة في قبرها وماذا كان جزاؤه.

تعقيب إجمالي على أحوال المسند إليه في تلك القصص:

مما سبق في التعقيبات على تلك القصص يتبين عدة ملاحظات:

١- كثرة الحذف في هذه اللغة مع تعدد أغراضه، وهذا ينسجم مع طبيعة اللغة العربية الموجزة، والحذف ضرب ظاهر من ضروب الإيجاز مع تعدد وسائله وأغراض.

٢- كثرة التقديم بما يكشف عن عبقرية هذه اللغة التي يؤدي التصرف فيها إلى تحقيق مزايا إضافية من غير كلمات إضافية، ولكن بالتصرف في نظم الكلمات الموجودة بالتقديم أو التأخير والتعريف أو التنكير.... إلخ.

على أن أغراض تقديم المسند إليه في تلك القصص تنسجم مع ما انتهى إليه البلاغيون في الغالب، وقد دلَّت سياقات ذلك القصص على وجود أغراض لأحوال المسند إليه

لم يذكرها البلاغيون ومن ذلك التقديم للاندهاش والاستغراب أو للتندر والتهكم، والحذف بقصد التخفي أو الستر، والإضافة بقصد التهكم أو الاعتداد، وغير ذلك من الأغراض التي لا يعني تَرْكُ البلاغيين إياها أنهم مقصرون؛ لأنهم للإنصاف تركوا الباب مفتوحًا، ولم يغلقوه، ولذلك ترى الخطيب القزويني يقول عقب كل حال من أحوال المسند إليه وبعد ذكر عدة أغراض..... تراه يقول: «أو لاعتبار آخر مناسب» وهذا بُعْد نظرٍ وتقدير لتعدد الأغراض بتعدد الأساليب والسياقات.

شاهد بديع من القرآن:

ومسك ختام أحوال المسند إليه شاهد قرآني معجز فيه من الغرابة ما فيه، ذلك هو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٩﴾ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت: ١٩، ٢٠].

هاتان آيتان تحثان على النظرة في قدرة الله سبحانه على بدء الخلق، والبدأ دليل على الإعادة، وليس فيهما تكرار؛ لأن الآية الأولى تنكر على الأمم السابقة الذين كذبوا لأنهم لم ينظروا ولم يفكروا كيف يبدئ الله الخلق، ولو نظروا لعلموا أنه سبحانه قادر على أن يعيده، والسياق يدل على أن المقصود منها مُكذبوا الأمم السابقة، فقبلها: ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٨]، ثم يأمر في آية (٢٠) المكذبين من هذه الأمة بأن يسيروا لينظروا كيف بدأ الخلق، ثم إنهم إن عقلوا علموا أن القادر على البدء قادر على الإعادة وأن الله ينشئ النشأة الآخرة، وعلى ذلك فلا تكرار لاختلاف جهة الخطاب.

والشاهد أنه في الآية (١٩) أظهر لفظ الجلالة في بدء الخلق وأضمره في الإعادة: ﴿كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ وفي (٢٠) عكس فأضمره في بدأ الخلق وأظهره في الإعادة: ﴿كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ وذلك ليحدث نوعًا من التوازن

النظمي الدال على التوازن في القدرة بين الخلق والإعادة، وهو ضرب من الإيجاز البديع سموه بالاحتباك[1].

فقد حذف من الثاني في: «بدأ الخلق» لدلالة الأول عليه في «كيف يبدئ الله الخلق» وحذف من الأول «ثم يعيده» لدلالة الثاني عليه «ثم الله ينشئ النشأة الآخرة».

على أنك تجد ضربًا آخر من التوازن في جمل الآيتين السابقتين، إذ يذكر لفظ الجلالة مرة ويضمره مرة على التوالي، وراجع هاتين الآيتين لتجد هذا إلا في الفاصلة التي أعاد ذكر الله فيها بعد ذكره في الجملة قبلها، لاستقلال تلك الفاصلة بمعنى يجري مجرى الأمثال فيحسن فيها حينئذٍ أن يظهر لفظ الجلالة، وكان الأصل فيه الإضمار: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت: ٢٠].

فانظر كيف نشأ من ذلك التوازن بين الذكر والحذف ضرب من البديع بديع هو الاحتباك.

---

(١) وهو أن يحذف من الثاني لدلالة الأول عليه ومن الأول لدلالة الثاني عليه.

المبحث الثاني

أحوال المسند

أولا: تقديمه:

يُقدم المسند على المسند إليه لأغراض منها:

١- تخصيصه بالمسند إليه كقوله تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون: ٦]، أي دينكم مقصور عليكم وحدكم لا أشارككم فيها تعبدون، «لا أعبد ما تعبدون»، ولي دين: أي ديني مقصور عليَّ لا تشاركوني فيه «ولا أنتم عابدون ما أعبد»، فالآية الأخيرة من سورة الكافرون فيها قصران بتقديم المسند يتضمنان معنى الآية الأولى والثانية في السورة، وهذا نوع خفي من رد الأعجاز على الصدور يسمى بالإرصاد.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[الشورى: ٤٩] فالجار والمجرور خبر مقدم، والغرض من هذا التقديم إفادة القصر أو التخصيص، أي أن ملك السماوات والأرض مقصور على الله سبحانه فلا مالك لهما إلا هو.

٢- التنبيه ابتداءً على أن المسند خبر لا نعت [1] كقول الشاعر:

لـه هِمَـمٌ لا منتهـى لكبارهـا ... وهمتُـه الـصغرى أجـلُّ مـن الـدهر

وقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [الأعراف: ٢٤].

والظاهر أن هذا غرض نحوي، والأولى في البيت أن يكون التقديم للتخصيص بدليل ما وصف به تلك الهمم فكأنه أراد أن يقصر تلك الهمم على الممدوح على سبيل المبالغة والادعاء.

وأما التقديم في الآية فالأوْلى به أن يكون للاهتمام والامتنان والإشعار بالنعمة.

---

(١) لأن النعت لا يتقدم على المنعوت.

٣- وقد قالوا إن التقديم يكون للتفاؤل كما في قول الشاعر:

سَعِدَتْ بغرة وجهك الأيام وتزيّنتْ ببقائك الأعوام

يقصدون التفاؤل بذكر السعد مقدمًا، والحق أن تقديم الفعل هو الأصل، وما كان مقدمًا على الأصل فلا يبحث عن غرضه، وأما ما نشعر به من تفاؤل فإنه من مادة الفعل وليس من تقديمه.

٤- التشويق إلى ذكر المسند إليه كقول محمد بن وهيب في مدح المعتصم:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

والظاهر أن ما نجده من تشويق إنما يعود إلى ما في العدد من إجمال وإبهام يثير النفس ويجعلها تترقب البيان والتوضيح، والدليل على هذا أن ذلك التشويق موجود عند إجمال العدد سواء قدم كما في البيت أم لم يقدم كما في حديث رسول الله ﷺ: «**يشيب ابن آدم وتشبُّ معه خصلتان: الحرص وطول الأمل**»، وهذا ضرب من الإطناب يسمى بالتوشيع [١].

وقد استشهدوا للتشويق أيضًا بقول الشاعر:

وكالنارِ الحياةُ فمن رمادٍ أواخُرها وأوَّلها دُخَانُ

وأصله: الحياة كالنار، والظاهر أن تقديم الخبر «المسند» لإفادة القصر والاختصاص بحسب رؤية الشاعر أبي العلاء الذي يعني أنك لو فتشت للحياة عن شبيه، فلن تجد إلا النار؛ لأن لها مراحل مطابقة لمراحل الحياة، فأول الحياة طفولة لا تأثير لها كالدخان الذي يكون في أول النار، وآخر الحياة شيب وضعف كالرماد الذي يكون آخر النار بعد همودها، أما وسط الحياة وهو الشباب فعليه المعوّل في القوة والتوهج، وهذا المعنى مستمد من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤].

وعلى ذلك فإنه لا يكاد يسلم من أغراض تقديم المسند التي ذكروها سوى الاختصاص والاهتمام.

---

(١) التوشيع: أن يؤتى بمثنّى أو ثلاثة، ثم بما يفسرها معطوفًا بعضه على بعض.

أما عن تقديم المسند في الفواصل القرآنية فكقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، فقد قيل إنه يفيد الاختصاص، وقيل إنه لمجرد توافق الفواصل، وقد جمع بعض المفسرين بين الرأيين جمعًا حسنًا فقال في مثل هذا إنه لإفادة الاختصاص مع ما في ضمنه من رعاية الفاصلة.

ثانيًا: حذفه:

الأصل في المسند أن يُذكر، وفقد يكون لذكره غرضٌ ما، وحذفه عدول عن ذلك الأصل، وتكمن فيه كثير من المزايا والأغراض، لذا كان حقيقًا بأن نبدأ به قبل الذكر، ومن المعروف أن هناك أغراضًا عامة في كل حذف كالاختصار وتحسين النظم والاحتراز عن ذكر ما تدل القرائن عليه عند حذفه ويفهم بسهولة، لأن ذكره حينئذٍ يكون عبثًا.

وإلى جانب هذا توجد أغراض عديدة لحذف المسند منها:

١ - حاجة المقام والحال إلى حذفه عند التحسر والتوجع:

ويسمونه بضيق المقام كقول الشاعر ضابئ بن الحارث، وكان عثمان بن عفان قد حبسه بالمدينة:

ومن يك أمسى بالمدينة رحلُه فإني وقيَّارٌ بها لغريب

الرحل: المنزل والمأوى، وقيّار اسم فرسه أو بعيره، وتقدير الكلام قبل حذف المسند: فإني بها لغريب وقيار كذلك، فحذف المسند «كذلك» وقدم المسند إليه قيار من غير أن يكون معطوفًا على محل اسم «إن» لامتناع ذلك العطف قبل مجيء الخبر، فيظل وجوده في هذا الموقع دالًا على أن معه مكمل محذوف يدل عليه الخبر الموجود «لغريب» وإنما حدث هذا التقديم بقصد التسوية بينه وبين بعيره في الإحساس بحسرة الغربة ووجعها، والبيت يتضمن الشكوى لكل من يسمعه من سكان المدينة.

ومما جاء على هذه الطريقة من غير ضيق قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، أصله: والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك، فلما أراد تكريم رسول الله ﷺ وجعل رضاه بمنزلة رضا الله سبحانه قدمه بعد حذف المسند.

ويبدو أن التقديم في الآية والبيت هو الغاية الأساس، ومع ما للحذف فيها من قيمة الإيجاز والتحسين فإنه فيما يبدو كان من أجل التقديم لما فيه من مزية ظاهرة كما تقدم، ولو ظهر المحذوف لما أمكن ذلك التقديم إذ لا يجوز القول مثلًا: والله ورسوله كذلك أحق أن يرضوه.

٢- تعميم الحكم وشموله:

ومن ذلك في الحوار الذي دار بين فرعون ومَنْ آمن مِن السحرة: ﴿فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٩﴾ قَالُوا۟ لَا ضَيْرَ ۖ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٤٩، ٥٠]، ولو ظهر المسند فقالوا: لا ضير علينا لكان رفضًا خاصًا بهم وثباتًا خاصًا بهم، لكنهم أرادوا إشاعة رفض عام وثبات عام في وجه هذا الطاغية.

٣- اتباع الاستعمال الوارد مع قصد التفخيم:

فمن عادة العرب أن يقولوا: «إن إبلًا وإن غنمًا» يعنون: إن له إبلًا وإن له غنمًا، فحذفوا المسند بقصد التفخيم والتهويل من كثرتها، وأن نسبتها إلى فلان من الناس معروف مشهور، وليس في حاجة إلى لفظ يدل عليه.

٤- إرادة التخصيص:

والحذف لا يؤدي بذاته إلى التخصيص، ولكن صورة الكلام بعد الحذف تصبح كالتقديم الذي يفيد التخصيص، مثال ذلك قول حاتم: «لو ذات سوار لطمتني» فنحو هذا يقدّر بعد «لو» فعل محذوف لأنها تختص بالدخول على الأفعال بحسب الأصل فيها [1] فحذف الفعل

---

(١) راجع أوضح المسالك لابن هشام تعليق محي الدين عبد الحميد (١٩٨) دار الطلائع.

من الأول للدلالة الثاني عليه: «لطمتني» وترتب على هذا الحذف إفادة الاختصاص؛ لأن الفعل لما حذف توهم الفاعل «ذات سوار» نفسه مقدمًا على الفعل المذكور وكأنه خبر مقدم، فأفاد التخصيص، والمعنى: لو لطمتني حرة لهان الخطب، ولكن التي لطمتني جارية.

وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ﴾ [الإسراء: ١٠٠]، فوجود «لو» دلَّ على فعل بعدها محذوف يفسره ما بعده، فأصبحت صورة الكلام بعد الحذف كالتقديم الذي يفيد الاختصاص فأفاده، ولذلك يقول الخطيب: «لأن الفعل لما سقط لأجل المفسّر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر»[(١)].

يقصد: المبتدأ الذي قدم خبره عليه، والمعنى على ذلك: لو اختصصتم بملك الخزائن لأمسكتم بسبب الشح الذي جُبلتم عليه.

وقد قيل إن حذف المسند يُشعر بازدرائه والضيق بذكره في مقابلة المسند إليه كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]، فإن المعنى لا يتم بالموصول «من هو قائم» ولابد من خبر محذوف تقديره كمن ليس كذلك من الشركاء الذين عبدوهم.

لكن إذا حذْف هذا لازدرائه فلماذا لم يحذف مثله قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧].

الظاهر – والله أعلم – أن الحذف في آية الرعد كان لوجود دليل عليه عقبه هو قوله: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ [الرعد: ٣٣]، ولم يكن من الممكن ظهور المسند مع وجود ما يدل على كراهة الحشو والتكرار فيما لو قال مثلًا: أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس كذلك من الشركاء وجعلوا لله شركاء، وأما ذكر المسند في: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، فإنه الأصل، ولأن ذكره يبرز المفارقة بين الخالق القادر وغير الخالق العاجز.

---

(١) بغية الإيضاح (١/ ١٣٢).

بقي أمران لابد من التنبيه عليهما:

الأول: أنه لابد لحذف المسند من قرينة تدل على المحذوف كوقوع الكلام جوابًا عن سؤال إما محقق كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، فتقدير الجواب: خلقهن الله لدلالة «من خلق» في السموات.

وإما مقدر كقول الحارث النهشلي في رثاء ابن عمه يزيد:

لِيُبْكَ زيدٌ ضارعٌ لخصومة ... ومُختبِط مما تطيح الطوائح

فالفعل «لِيُبك» مبني للمفعول بدليل رفع «زيد» نائبًا للفاعل، فلا يكون «ضارع» فاعلا للفعل المذكور ولكن يقدر له فعل هو المسند المحذوف أي ليبْكه ضارع، وقيمة هذا التقدير أنه يجعل بناء الكلام على الاستئناف البياني، وكأنه لما قال: «لِيُبك زيد» سأل سائل: فمن يبكيه فكان قوله «ضارع» أي يبكيه ضارع جواب عن هذا السؤال المقدر، وبهذا يتبين معنى قولهم: إن السؤال المقدر يدل على المسند المحذوف أو الفعل المحذوف مع «ضارع»، والحذف في جواب السؤال عمومًا عادة لغوية مطردة.

الأمر الثاني: قد يحتمل الكلام حذف المسند أو المسند إليه، وليست المسألة صناعة إعرابية ولكن لابد من الترجيح لوجود علة أو مزية مرتبطة بحاجة المعنى، فقوله تعالى مثلًا على لسان يعقوب عليه السلام: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨].

قال الزجاج أي فشأني صبر جميل وقيل: فصبر جميل أولى بي، والصبر الجميل هو الذي لا شكوى معه [١].

فالمحذوف على التقدير الأول هو المسند إليه، وعلى الثاني هو المسند، ولكن تقدير حذف المسند إليه أدل على حصول الصبر ووجوده ابتداءً لدى نبي الله بخلاف تقدير «فصبر جميل أولى بي أو أجمل» ففيه حث للنفس على إنشاء الصبر، والمعنيان جيدان لكن الأول أليق بنبي.

---

(١) راجع فتح القدير للشوكاني المجلد الأول (ص١٠٦٠)، دار الكتاب العربي بيروت (١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م).

ثالثًا: ذكر المسند:

الأصل في المسند أن يكون مذكورًا، والبلاغة لا تحفل كثيرًا إلا بالعدول عن الأصل كالحذف والتقديم.... إلخ.

وعلى ذلك فإن ذكر المسند مما لا ينبغي أن يُعرض له لأنه الأصل إلا عند إعادة ذكره في مسافة قريبة، فحينئذٍ يكون من باب الإظهار في موضع الإضمار، وقد ذكروا لإظهار المسند أو ذكره حينئذٍ أغراضًا لا يكاد يسلم منها سوى غرض واحد هو التقرير والتوكيد، وغالبًا ما يكون ذلك في الجواب عن سؤال:

سواء كان ذلك السؤال للإنكار كقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩].

في الجواب على: ﴿مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨]، فكان الأصل أن يحذف الفعل «يحيى» من الجواب اعتمادًا على ذكره في السؤال، ولكن أعيد ذكره للتأكيد الذي يتطلبه الرد على المنكر.

أم كان ذلك السؤال طلبًا للإقرار كقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٢، ٦٣]، فكان الأصل في الجواب: بل كبيرهم، بحذف الفعل اعتمادًا على ذكره في السؤال، ولكن أعيد ذكره للتأكيد الذي يتطلبه جواب السؤال.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩].

رابعًا: تعريف المسند:

يعرف المسند بأل لأغراض عدة منها:

١- إفادة السامع حكمًا على أمر معلوم عنده بأمر آخر مثله، نحو هذا الخطيب، وذاك النقيب، ومحمد المنطلق، إذا كان يعلم المسند، ويعلم المسند إليه ولكن لا يعلم نسبة هذا لذاك،

وهذا معنى إفادة السامع الحكم على أمر معلوم بأمر معلوم، فالمجهول عنده الحكم والنسبة، وتعريف المسند للإفادة بها وأل حينئذٍ تفيد العهدية.

٢- وقد يكون التعريف بأل الجنسية أي المفيدة لاستغراق الجنس، ويكون الغرض هو إفادة قصر المسند على المسند إليه قصرًا تحقيقيًا كقولنا محمد الرئيس، وخالد الأمير إذا لم يكن رئيس ولا أمير غيرهما.

وقد يفاد القصر التحقيقي من تعريف المسند باسم الموصول كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾ [فاطر: ٩]، فقد قصر مضمون الصلة على الله سبحانه، فهو وحده الذي يرسل الرياح.

وقد يؤدي التعريف بأل إلى القصر الادعائي على سبيل المبالغة نحو على الشجاع أي الذي بلغ الكمال في الشجاعة حتى يتوهم أن الشجاعة لا تجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره.

وقد يفاد القصر الادعائي من تعريف المسند باسم الموصول كقول جميل يخاطب بثينة:

وأنتِ التي إن شئت كدّرتِ عيشتي ... وإن شئت – بعد الله – أنعمت باليّا

فقد قصر مضمون الصلة وهو تكدير عيشه على المحبوبة وحدها إن شاء ذلك، وذلك على سبيل المبالغة؛ لأن أسباب تكدير العيش كثيرة، ولكن لا يعبأ بها ولا يخشى إلا أن ذلك التكدير من محبوبته وقوله في الشطر الثاني –بعد الله– احتراس حسن، والبيت فيه ما فيه من توسل رضاها.

٣- وقد يفيد تعريف المسند القصر التحقيقي لا باعتبار ذاته، بل باعتبار القيد بظرف أو حال كما تقول: هو الوفيّ حين لا تظن نفس بنفسٍ خيرًا، فقد قصر الوفاء عليه في هذا الوقت لا مطلقًا، ومثله هو الشجاع حين يحجم الأبطال، وقول الأعشى:

هو الواهب المائة المصطفا ... ة إما مخاضًا وإما عشارًا [1]

---

(١) المخاض: الحوامل من النوق، والعشار جمع عشراء وهي النوق الحديثة عهد بولادة.

فقد قصر هبة المائة المصطفاة عليه في إحدى الحالتين لاهبتها مطلقة، ومن المعروف أن المخاض والعشار أغلى النوق ثمنًا، وهذا مبالغة في مدحه بالكرم وقد ذكر العلماء أنه يمتنع العطف بالواو في هذه الأحوال، وهذا تأكيد على إفادة التعريف للقصر فلا يجوز محمد الأمير وخالد كما لا يجوز علي الشجاع وعمرو، ولا هو الواهب المائة المصطفاة وغيره؛ لأن هذا العطف يتناقض مع القصر.

وليس كلما عُرِّف المسند بأل الجنسية أفاد القصر، فربما عُرِّف بها من غير قصد إليه مثال ذلك قول الخنساء ترثي أخاها صخرًا:

إذا قبحُ البكاء على قتيلٍ رأيت بكاءك الحسنَ الجميلا

فهي لم تقصد أن ما عدا البكاء عليه ليس بحسنٍ ولا جميل، ولكن أرادت أن تجعله في جنس البكاء ذي الحسن الظاهر الذي لا ينكر حسنه أحدٌ، وفيه تلويح بالثناء على أخيها بالصفات التي يعرفها كل الناس والتي تجعل البكاء عليه محمودًا حسنًا.

وليس هناك ضابط يحدد متى يفيد التعريف بأل القصر ومتى لا يفيده، وإنما يُعوَّل في ذلك على السياق وطبيعة المعنى.

خامسًا: الفرق بين الإخبار بالاسم والإخبار بالفعل:

الأصل في الإخبار بالاسم أن يفيد مجرد ثبوت الحكم مثل خالد مسافر ومحمد طويل وعلي قصير، ولكن ربما وُجدت قرينة دالة على إفادة الاستمرار كأن يرد الإخبار بالاسم في سياق المدح أو الذم أو الفخر أو الوصف الدال على طول المرة.

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القمر: ٤]، فسياق الثناء يدل على إفادة استمرار هذا الوصف لرسول الله ﷺ.

ومثال الثاني: قول الحطيئة:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطعام الكاسي

فقد دلَّ سياق الهجاء والذم على قصد إفادة الاستمرار من وراء الإخبار بالاسم «طاعم كاسي» أي مطعوم مكسوّ، يعني هو كذلك دائمًا لا ينفك عن الفقر والحاجة المذلة.

ومثال الثالث: قول النضر يفخر بالغنى والجود:

لا يألف الدرهم المضروب صُرَّتَنا　　　لكن يمر عليها وهو منطلق

كنّى عن الغنى بامتلاك الدراهم المضروبة، وكنى عن الجود بصورة طريفة هي أن تلك الدراهم المضروبة والتي تأخذ الألباب ببريقها لا تألف المكث عندهم وإنما تمرق من كيس حفظها مروق السهام لتوزع على المعوزين والمحتاجين، والإخبار بالاسم «منطلق» يدل على استمرار هذا الانطلاق حتى لا يهنأ الدرهم المضروب براحة ولو لحظة.

ومثال الرابع: قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨].

فالإخبار بالاسم «باسط» يفيد الثبوت والاستمرار على هذه الحال تلك المدة الطويلة.

أما الإخبار بالفعل إذا كان ماضيًا فإنه يفيد حصول الفعل بعد أن لم يكن، وإذا كان مضارعًا فإنه يفيد تجدد الحدوث كقوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾ [ص: ١٨].

فالفعل المضارع يدل على تجدد التسبيح آنًا بعد آن وحالًا بعد حال مع استمرار هذا ولذلك يسمى بالاستمرار التجددي في مثل هذه الحال.

ومنه قول طريف بن تميم:

أو كلما وردتْ عكاظَ قبيلةٌ　　　بعثوا إليَّ عريفهم يتوسَّمُ

فإنه يستفهم منكرًا ومندهشًا من استمرار طلب القبائل لثارات لها كلما وردتْ عكاظ، وربما كان بريئًا من بعض الدماء ولكنه لشهرته أصبح في بؤرة الاتهام والفعل المضارع «يتوسّم» يرسم صورة طريفة مخيفة لذلك العريف الذي كان ينظر مرة بعد مرة وهو يتوسم ويتفحص الملامح حتى لا يخطئ في تحديد الهدف المقصود.

ومن الشواهد التي تجد فيها الفرق بين الاسم والفعل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ [الملك: ١٩]، فالاسم «صافات» يدل على الثبوت والاستمرار لأن الأصل في طيران الطائر أن يكون باسطًا جناحيه عند صعوده وعند هبوطه وفي اندفاعه وفي أكثر أحواله، أما القبض فعبر عنه بالفعل لأنه ليس ثابتًا ولا مستمرًا وإنما يتجدد آنًا بعد آن.

سادسًا: تقييد الفعل بالشرط «إن وإذا»:

ألحق الخطيب بأحوال المسند: تقييد الفعل بمفعول ونحوه، وتقييد الفعل بالشرط، وهو مُحقٌّ في الثاني دون الأول؛ لأن الأول أقرب لأحوال المتعلقات، وأما الثاني فإنه أقرب لأحوال المسند، لأن الشرط ليس من المتعلقات، والمشهور من أدوات الشرط التي يُقيّد الفعل بها: إن وإذا.

الفرق بين «إن وإذا»:

هما معًا للشرط في الاستقبال، لكن الفرق بينهما:

أنّ الأصل في «إنْ» أنها تستعمل في الشرط غير المقطوع بوقوعه، تقول لصاحبك: «إن تكرمني أكرمك»، وأنت لا تقطع بأنه يكرمك.

والأصل في «إذا» أن تستعمل في الشرط المقطوع بوقوعه كما تقول: إذا زالت الشمس أتيتك، ولذلك كان الحكم النادر موقعًا لإن لكونه غير مقطوع بوقوعه في غالب الأمر، وغلب لفظ الماضي مع «إذا» لكونه أقرب إلى القطع بالوقوع بالنظر إلى لفظه وإلا فهو بمعنى الاستقبال.

قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ﴾ [الأعراف: ١٣١]، والحسنة كل ما يدخل في باب النعم والخير وهو كثير لا يُعد، ومجيئه محقق ومقطوع به ولهذا جاءت معه «إذا»، والمراد بسيئة: ما قد يقع لهم من شر بما كسبت أيديهم والله يعفو عن كثير، فوقوعه قليل نادر بالقياس إلى الحسنة وناسبه دخول «إن» وقد عرَّف الحسنة تعريفًا يدل على استغراق الجنس، ونكر سيئة تنكيرًا يدل على التقليل لتتوافق الدلالات.

وقد ينكر فاعل الفعل الذي دخلت «إذا» عليه لإفادة غرض ما مع بقاء إذا على خاصيتها كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم﴾ [الروم: ٣٣].

فالمقام مقام توبيخ –كما ذكر الخطيب –وهؤلاء الناس يستحقون ما يمسهم من ضُرّ، وقد نكّره مع إذا للتنبيه على أن مساس قدر يسير من الضر لأمثال هؤلاء حقُّه أن يكون في حكم المقطوع به.

وقد نقل الخطيب عن الزمخشري قوله: «وبسبب الجهل بمواقع «إن وإذا» يزيغ كثير من الخاصة عن الصواب فيغلطون؛ ألا ترى إلى عبد الرحمن بن حسّان كيف أخطأ بهما الموقع في قوله يخاطب بعض الولاة وقد سأله حاجة فلم يقضها، ثم شُفع له فيها فقضاها:

ذُمِمتَ ولمْ تُحمَد وأدركتُ حاجتي ... تولَّى سِواكُم شُكرَها واصطناعَها

أَبى لَكَ فعلَ الخير رأيٌ مُقصِّرٌ ... ونَفْسٌ أضاقَ الله بالخير باعَها

إذا هي حَثَّتْهُ على الخيرِ مرَّةً ... عَصَاها وإن همّت بشرٍّ أطَاعَها

فلو عكس لأصاب [(١)]، يقصد أنه لو جاء بإن مكان إذا، وبإذا مكان إن لأصاب.

والظاهر أنّ «إذا» هنا في موقعها الصحيح بالنظر إلى مقام الهجاء لذلك الوالي الذي يعصى نفسه قطعًا إذا هي حثّته على الخير ولو مرة، ويجب أن تصل الشرط بجوابه حتى يتبيّن هذا المعنى، والذي زاغ الشاعر فيه حقًا هو استعمال «إن» في الشطر الثاني، وكان الصواب استعمال «إذا» لتدل على أنه يطيع نفسه في الهم بالشر.

وقد تستعمل «إن» مكان «إذا» لغرض ما كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]، فإن وقوع الشك من هؤلاء الكفار مقطوع به، وكان الأصل أن تأتي «إذا» [(٢)] ولكن جاءت «إن» لتوبيخهم وعدم الاعتداد بريبهم بعد أن دلت البراهين على صدق ذلك التنزيل، ويحتمل أن يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم – فإن فيهم من كان يعرف الحق وإنما ينكره عنادًا.

---

(١) بغية الإيضاح (١/ ١٤٣).

(٢) لأن كون المشركين في ريب من التنزيل شيء مؤكد ومقطوع به.

شواهد لأحوال المسند من قصص العرب

١- دخل عمارة بن حمزة على المنصور في مجلسه فأدناه منه، فقام رجل وقال: مظلوم يا أمير المؤمنين، قال: من ظلمك؟

قال: عمارة بن حمزة، غصبني ضَيْعتي، فقال المنصور: يا عمارة، قم فاقعد مع خصمك.

فقال: ما هو لي بخصم، إن كانت الضيعة له فلست أنازعه فيها، وإن كانت لي فقد وهبتُها له، ولا أقوم من مقامٍ شَرَّفني به أمير المؤمنين»[1].

حذف المسند من جواب الرجل على سؤال أمير المؤمنين: مَنْ ظلمك؟ وكان الأصل أن يقول: ظلمني عمارة بن حمزة، لكن حذف الفعل «المسند» جريًا على الاستعمال الوارد في المحاورات وهو البناء على الاختصار وتحاشي التكرار وفي هذه القصة شيء آخر هو حذف المسند إليه في: «مظلوم يا أمير المؤمنين»، وتقديره: أنا مظلوم، ولكن حذف: «أنا» للتعجيل إلى إظهار الشكاية.

واللافت أنه قد استعمل «إنْ» مرتين: الأولي في موضعها للدلالة على عدم الوقوع أو عدم صحة ما بعدها في «إن كانت الضيعة له فلست أنازعه فيها»، والثانية في غير موضعها في قوله: «وإن كانت لي فقد وهبتُها له»، لأن الضيعة كانت للمتكلم «عمارة» قطعًا، فكيف تأتي «إن» الدالة على عدم القطع؟ وربما كانت الضيعة للرجل الشاكي المتظلم من عمارة وقصد عمارة من استعمال «إن» في الموضعين التلبيس، مع التخلّص من تلك الورطة تخلصًا رائعًا يصانع فيه الخليفة ويعفي نفسه من المساءلة.

---

(١) طرائف ونوادر من عيون التراث العربي نايف معروف (٥٩)، دار النفائس (١٤٠٧هـ)، عن أنيس الجليس (٢٨).

٢- ومن محاسن استعمال «إذا» و «إن» في موضعهما ما جاء في كتاب الحيوان للجاحظ:

«كان رجل من أهل الشام مع الحجاج بن يوسف الثقفي، وكان يحضر طعامه، فكتب إلى أهله بما هو فيه من الخِصْب، وأنه قد سَمِنَ، فكتبت إليه امرأته تقول:

أتُهدِي لِيَ القِرطَاسَ والخبْزُ حاجَتِي ... وأنتَ على بابِ الأميرِ بَطِينُ [١]

إذا غِبْتَ لم تَذْكُرْ صَدِيقًا وإن تقمْ ... فأنتَ على ما في يَدَيك ضَنِينُ

فأنت ككَلْبِ السَّوْءِ في جُوعِ أهلِه ... فيُهْزَلُ أهلُ الكلب وهو سَمِينُ [٢]

فغيابه ونسيان أهله كثير مقطوع به وناسبه «إذا»، وإقامته في أهله أمر نادر وناسبه «إن»، والمعتبر في دلالة «إن» هو فعل الشرط لا الجواب كما يدل قوله: «وإن تقم فأنتَ على ما في يَدَيك ضَنِينُ».

٣- ومن محاسن ذكر المسند وإظهاره في موطن الإضمار ما جاء في المستطرف للأبشيهي:

«نظر رجل إلى امرأته وهي صاعدة في السُّلّم فقال لها: أنت طالق إن صعدتِ، وطالق إن نزلتِ، وطالق إن وقفتِ، فرمت نفسها إلى الأرض، فقال لها: فِداكِ أبي وأمي، إن مات الإمام مالك احتاج إليك أهل المدينة في أحكامهم» [٣].

كان الأصل أن يقول: أنت طالق إن صعدت وإن نزلت وإن وقفت، ولكن إعادة المسند «طالق» في كل مرة لتقرير الحكم وتوكيده، لأنه كان فيما يبدو عازم على تطليقها عزمًا مؤكدًا، وقد ضيّق عليها حتى لا يكون مفر من الطلاق لكنها بحسن الحيلة وجدت لنفسها مَخرجًا عندما رمتْ نفسها، ومن أجل هذا جعلها كأنها الإمام مالك في الخروج من المآزق، وهذا من بلاغة المواقف حتى من غير كلام.

---

(١) القرطاس: الورق الذي كتب فيه زوجها، بطين: كبير البطن من كثرة الأكل.

(٢) طرائف ونوادر (٢٠٠) عن الحيوان (١/ ١٩٢).

(٣) نفسه (١٩٨) عن المستطرف (١/ ٢٧).

٤- ومن محاسن تقديم المسند ما ورد في المخلاة للعاملي:

«روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لقي حذيفة بن اليمان فقال له: كيف أصبحت يا حذيفة؟ فقال: أصبحت أحب الفتنة وأكره الحق، وأصلي بغير وضوء، ولي في الأرض ما ليس لله في السماء، فغضب عمر غضبًا شديدًا، فدخل عليٌّ بن أبي طالب رضي الله عنه فقال له: يا أمير المؤمنين، على وجهك أثر الغضب، فأخبره عمر بما كان له مع حذيفة، فقال له: صدق يا عمر، يحب الفتنة، يعني المال والبنين، لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥]، ويكره الحق يعني الموت، ويصلي بغير وضوء، يعني أنه يصلي على النبي بغير وضوء في كل وقت، وله في الأرض ما ليس لله في السماء، له زوجة وولد، وليس لله زوجة وولد، فقال عمر: أصبت وأحسنت يا أبا الحسن، لقد أزلتَ ما في قلبي على حذيفة»[1].

والشاهد في قوله: «على وجهك أثر الغضب» تقدم المسند الخبر «على وجهك» للاهتمام بالمقدم وربما أفاد الاختصاص على معنى أن أثر الغضب بادٍ على وجهه دون لسانه وكلامه مثلًا؛ لأن المعروف عن عمر أنه كان إذا غضب تكلم، لكنه هذه المرة ما يظهر غضبه إلا على وجهه لأنه كان في موقف المتحيِّر من كلام حذيفة.

وحديث حذيفة إلى عمر من باب الإلغاز، وكان موقف عمر منه على ذلك النحو من النظرة الأولى، ولو قلَّبه وأعاد النظر فيه لوصل إلى ما وصل إليه عليّ.

٥- ومن محاسن التعريف باسم الإشارة:

«قال رجل لإياس بن معاوية «القاضي»: لو أكلتُ التمر تضربني؟ قال: لا، قال: لو شربت قِدْرًا من الماء تضربني، قال: لا، قال: شراب نبيذ التمر أخلاطٌ منها فكيف يكون حرامًا؟ قال إياس: لو رميتُك بالتراب أيُوجع؟ قال: لا، قال: لو صَبَبْتُ عليك قدرًا من الماء، أينكسر عضُوٌ منك؟ قال: لا، قال: لو صنعت من الماء والتراب طوبًا فَجَفَّ في الشمس فضربت به رأسك كيف يكون؟ قال: ينكسر الرأس، قال إياس: ذاك مثل هذا!»[2].

---

(١) نفسه (١٦) عن المخلاة (١٢).

(٢) طرائف ونوادر (٤٧).

يعني أن العناصر منفردة لا تؤثر، فإذا تركّبتْ أثَّرتْ، وقد أحسن القاضي إياس فيما احتج به بما لا يدع مجالًا للجدل، وجملته الأخيرة: «ذلك مثل هذا»، فيها تعريف المسند إليه «ذلك» وما أضيف إليه المسند «هذا» بطريقة واحدة هي الإشارة وهو من الإيجاز البليغ الذي يستحضر الكلام السابق في الذهن ولا يعيده في اللفظ، لأن الإشارة إليه أغنت عن إعادته.

المبحث الثالث

من خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر

أولا: الالتفات

لماذا جاء بعد أحوال الإسناد؟

أكثر أحوال الإسناد البلاغية خروج على خلاف مقتضى الظاهر وعدول عن الأصل، وهذا العدول في الالتفات ظاهر جدًا، إنه عدول عن الأصل في الضمائر، إذ الأصل فيها أن تجري على سننٍ واحد: تكلما أو خطابًا أو غيبة، فإذا تحوّلنا من نوع منها إلى نوع آخر كان هذا هو الالتفات.

على أن هذا الانتقال أو التحول من ضمير إلى آخر له صلة وثيقة بحال من أحوال المسند إليه وهو المعروف بالإضمار في موطن الإظهار أو العكس.

فأكثر الالتفات من هذه الأنواع التي يؤدي التحول فيها إلى إضمار بعد إظهار كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحْمَتِى﴾ [العنكبوت: ٢٣]، أو إظهار بعد إضمار كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ① فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ١، ٢].

من أجل هذه الصلة الوثيقة جاء الالتفات بعد أحوال الإسناد، ثم إنه يأبى إلا أن يكون معه ألوان أخرى من بابه وتلتقي معه في خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر مثل: أسلوب الحكيم وتناوب صيغ الأفعال والقلب.

تعريف الالتفات:

في اللغة بمعنى التحول والانتقال، وفي الاصطلاح: التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة: «التكلم والخطاب والغيبة»، بعد التعبير عنه بطريق آخر منها.

ويفهم من الظرف «بعد التعبير عنه» أن الالتفات لابد فيه من منقول عنه مذكور ومنقول إليه، وأن ملامحه لا تتبيّن إلا عند المنقول إليه.

فقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢].

عبر عنهم بالغائب في «بهم» بعد التعبير عنهم بالخطاب في «كنتم» هذا ما ينبغي أن يقال وفقًا للتعريف السابق، لكن يمكن القول تسامحًا: تحوَّل من الخطاب إلى الغيبة على سبيل الالتفات.

شرط الالتفات:

اشترط الخطيب للالتفات شرطين:

الأول: أن يكون مرجع الضميرين واحد، فالضمير في «كنتم» والضمير في «بهم» مرجعه واحد.

الثاني: أن يكون المنقول عنه موجودًا في اللفظ، وقد أجاز السكاكي أن يكون المنقول عنه موجودًا في الذهن فنحو قول امرئ القيس:

تطاول ليلك بالإثمد.....

يجرد من نفسه شخصًا يخاطبه بسبب وحدته وغربته، فلما لم يجد شخصًا آخر يفضي إليه ويشكو جرّد من نفسه شخصًا يخاطبه، وهو التفات من التكلم الذهني إلى الخطاب اللفظي عند السكاكي، لكنه ليس بالتفات عند الخطيب وجمهور البلاغيين للشرط السابق الذي يرى ضرورة الانتقال من شيء موجود في اللفظ.

صور الالتفات:

١- من المتكلم إلى الخطاب كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢]، فلم يقل: وإليه أرجع لمواجهة المخاطبين في «ترجعون» بمصيرهم الذي هم عنه في غفلة وهو آت لا ريب فيه، أي أنه قصد إشراك غيره معه في هذا التنبيه.

٢- من التكلم إلى الغيبة كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾ [الكوثر: ١، ٢]، ولو قال: فصلِّ لنا من غير التفات لما أتيح التعبير بالرب مضافًا إلى ضمير المخاطب وهو رسول الله ﷺ مع أن ذلك مقصود ليكون تعليلًا موجزًا للأمر بالصلاة أي فصلِّ لمن خلقك ورباك، على أن الصلاة من العبادات التي يظهر فيها حق الربوبية، وذل العبودية.

والمقصود بالنحر: الذبح وهو صورة من صور التقرب إلى الله، فالمعنى: صل لربك وتقرب إليه كما قال سبحانه: ﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب ﴾ [العلق: ١٩].

٣- الالتفات من الخطاب إلى التكلم: كقول علقمة:

طحا بك قلبٌ في الحسان طروب ... بعيْد الشباب عصر حان مشيبُ

يكلفني ليلى وقد شطَّ وَلْيُها ... وعادتْ عوادٍ بيننا وخطوبُ

طحا بك: أوردك موارد التهلكة، تكلفني ليلي: تحملني حبها، شط ولْيُها باعدتْ.

وقد جرد الشاعر من نفسه شخصًا يلومه لانسياقه وراء قلبه الذي ما زال يطرب بالحسان رغم تولي الشباب وتباعد الأحبة، ومجرد البداية بالخطاب وهو يقصد نفسه التفات عند السكاكي، ولا شأن لنا به، وإنما الشاهد في انتقاله من الخطاب في «طحا بك» إلى التكلم في «تكلفني» فهذا هو الالتفات المقصود، وفي هذا التحول إشفاق على نفسه وعودة إليها بالتعلل والتحنُّن.

٤- ومن الخطاب إلى الغيبة قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ﴾ [يونس: ٢٢].

فقد بدأ بالخطاب في «كنتم» ثم تحوّل إلى الغيبة في «جرين بهم»، ولم يقل: «جرين بكم» ليتناول الجري بالمخاطبين وبغيرهم، وفي الغيبة إشعارٌ بأنهم قد باعدوا لما جرت بهم الفلك بريح طيبة، وأنهم غفلوا وهم في نشوة الجري أن الله سبحانه هو الذي أجراها لهم «جرين بهم» فلم يعودوا جديرين بشرف الخطاب لما غفلوا.

٥- ومن الغيبة إلى التكلم قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ ﴾ [فاطر: ٩]، فقد تحوّل من الغيبة في «أرسل» إلى التكلم في «فسقناه» وذلك للاعتداد بنعمة السقيا[1]، وتنبيه الناس إلى شكر الله عليها.

---

(١) أي سقيا البلد الميت بعد دفع الرياح للسحاب إليها.

٦- ومن الغيبة إلى الخطاب قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ [الفاتحة: ٤، ٥]، فقد انتقل من الغيبة في: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ إلى الخطاب في: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ولم يقل إياه نعبد وذلك لأن الخطاب يناسب الترقي في الشعور بالمعية عند العبادة المخلصة لله وحده، والخطاب هو الأنسب للمزيد من التقرب والتضرع.

ثانيًا: الأسلوب الحكيم

هذا لون من الكلام يكون بين طرفين ويعتمد على الحوار اليقظ، والفطنة والذكاء، وسماه الجاحظ باللغز ووصفه عبد القاهر بالمغالطة في الجواب، وقد جاء عنده عَرَضًا في أثناء حديثه عن أحد شواهد التقديم [(١)]، والسكاكي أول من سماه بالأسلوب الحكيم أي الحكيم صاحبه.

وعرفه الخطيب بأنه:

«تَلَقِّيَ المخاطِب – أي المتكلم – بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهًا على أنه الأولى بالقصد أو السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهًا على أنه الأولى بحاله».

وهذا التعريف يعني أمورًا منها:

أن الأسلوب الحكيم يظهر في الرد أو في الجواب عند المحاورة التي تعتمد على المناورة.

أن هذا الأسلوب نوعان: الأول حوار لا سؤال فيه ولا جواب كأن يقول لك أخوك: إني مسافر في رحلة، فتقول له: الرحلة إلى الكتب ممتعة ومفيدة.

ومنه قول الحجاج لرجل من الخوارج يسمى القبعثري: «لأحملنك على الأدهم [(٢)] فقال الرجل: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب» [(٣)]، فنقل مراده من القيد إلى الخيل،

---

(١) وهو قول القبعثري للحجاج: «مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب» وسيأتي.

(٢) الأدهم: القيد الحديدي، وهو كناية عن القتل.

(٣) الأدهم والأشهب: أي الفرس الأسود والفرس الأبيض.

وهذه حيلة يقصد بها أن الذي يناسب الحجاج هو الإكرام لا الإعدام، وهو رد لم يترقبه الحجاج «تلقى المخاطب بغير ما يترقَّب بحمل كلامه على غير مراده تنبيهًا على أنه الأولى بالقصد».

قال الحجاج: ويلك إنه لحديد.

قال الرجل: أن يكون حديدًا خير من أن يكون بليدًا.

قال الحجاج: احملوه، فلما حملوه قال: «سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين».

قال: اطرحوه، فلما طرحوه، قال: «منها خلقناكم وفيها نعيدكم»، فصفح عنه الحجاج الذي سُحر ببلاغته.

النوع الثاني: حوار يعتمد على السؤال والجواب المخالف لظاهر السؤال، ومن ذلك أن رجلًا عجوزًا ذهب يخطب فتاة صغيرة، فقالت له: كم عمرك؟ فقال: إني أنعم بالعافية، فلم يجب على ظاهر السؤال فيقول: عمري سبعون أو ثمانون، ولكن جاء بجواب آخر تنبيهًا على ما كان ينبغي أن يسأل عنه.

ومن ذلك ما ورد في كتب الأدب من أن الحطيئة كان يرعى غنمه وفي يده عصا غليظة، فمر به رجل فقال: يا راعيَ الغنم ما عندك؟ يقصد الطعام، فقال الحطيئة متجاهلًا قصده وحَمَل سؤاله على غير مراده:

عجراء من سَلَمْ. أي عصا من شجر معروف بهذا الاسم «سَلَم».

قال الرجل: إني ضيف «ينبهه إلى قصده الأول وأنه يسأله عن الطعام»، فاستمر الحطيئة على تجاهله وأجاب قائلًا:

للضيفان أعددتها، وهذا الحوار يجمع بين النوعين، إذ يبدأ بالسؤال والجواب وينتهي بما يشبه ذلك: «إني ضيف»، «للضيفان أعددتها».

ويتجلى الأسلوب الحكيم في مناورة الحطيئة وهروبه من كلفة إطعام الضيف، وهذا يؤكد ما ترويه كتب الأدب عن شحِّ الحطيئة، وأنه كان معروفًا بالبخل.

ومثال الأسلوب الحكيم بواسطة السؤال والجواب أن رجلًا سأل مولىً لأبي بكر يسمى بلالًا وقد جاء من ناحية الحلبة «سباق الخيل»:

قال له: من سبق؟

قال الغلام: سبق المقربون.

قال: أسألك عن الخيل.

فقال الغلام: وأنا أدلك على الخير.

ومن النوع الأول شعرًا قول أحدهم يخبر عن حال امرأته:

أَتَتْ تشتكي عندي مزاولة القِرى ... وقد رأتِ الضيفان ينحَون منزلي

فقلت كأني ما سمعت كلامها ... هم الضيف جِدِّي في قِراهم وعَجِّلي

كل هذا كناية عن الكرم الذي لا يعبأ بالتّعب ولا يتعلّل بالحجج، والأسلوب الحكيم في جواب الرجل امرأته، فقد تجاهل شكواها، وحمل كلامها على غير مرادها تنبيهًا إلى الأولى.

ومن الواضح أن أسلوب الحكيم يعتمد على تجاهل قصد المتكلم والانحراف به إلى مرادٍ آخر تنبيهًا إلى أنه الأهم، مع قابلية لفظ المتكلم لأن يتحوّل هذا التحول كما سبق في قول زميلك: إني مسافر في رحلة، فتأخذ بنهاية كلامه إلى معنى آخر هو الأهم قائلًا: الرحلة إلى الكتب ممتعة ومفيدة، وهكذا.

الأسلوب الحكيم في القرآن الكريم:

يأتي هذا الأسلوب في القرآن على أرقى ما يكون لتحقيق غايات دينية كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البقرة: ١٨٩].

فقد قصدوا السؤال عن تحوّل الأهلة من النقصان إلى الكمال ثم العكس كيف يحدث؟ فصرفهم بالأسلوب الحكيم إلى الأهم لهم في تلك المرحلة وهي فائدة الأهلة التي ينبغي يشكروا الله تعالى عليها بقوله: ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البقرة: ١٨٩].

ومنه قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِۗ ﴾ [البقرة: ٢١٥].

فقد سألوا عن جنس ما ينفقون فأجيبوا عن غير ما سألوا صرفًا لهم إلى الأهم وهو بيان مصارف الإنفاق: ﴿فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾.... إلخ.

وإنما كان ذلك أهم لأن النفقة إذا صرفت في غير محلها لم يعتدّ بها مهما كانت، على أنه أشار إشارة خفيفة إلى ما يسألون قبل ذلك الجواب بقوله قبله: ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ وأكّد عليه قبيل الفاصلة: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾فدل على أن الأمر فيه سعة، والمهم أن يكون من خير وطيب ما ينفقون.

ثالثًا: التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وعكسه

التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي ضرب من خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لغايةٍ هي كما يذكر العلماء: التنبيه على تحقق الوقوع، وأن ما يخبر الله سبحانه عنه بلفظ الماضي فهو يقين المؤمن واقع لا ريب وإن كان لم يحدث بعد كقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ [الزمر: ٦٨]، وقوله سبحانه: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٤٧]، فانظر إلى «نفخ» و «صعق» في الأولى و «حشرناهم» و «لم نغادر» [1] تجد ذلك كله من التعبير عن المستقبل بالماضي للتنبيه إلى تحقق ما تتضمنه من أحداث وكأنها قد وقعت، لكنه ذكر ما يدل على أن هذا الماضي قصد به المستقبل فقال في فاصلة الأولى: ﴿ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ [الزمر: ٦٨]، وقال في بداية الثانية: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ ﴾ [الكهف: ٤٧]، وتجد نحو هذا في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ [النحل: ١].

---

(١)«لم» حرف نفي وجزم وقلب، أي أنها قلبت المضارع إلى الماضي.

وقد تجد مشهدًا كاملًا من مشاهد القيامة وكله بلفظ الماضي كما لو كان ذلك المشهد قد حدث وما يزال يُشاهد وكأننا نتابعه بعيوننا، وهذه هي الغاية لتقع الهيبة والخشية والاعتبار والانزجار، كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٤]، ثم يقول سبحانه: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَعۡرَافِ﴾ [الأعراف: ٤٨]، وقوله بعده: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ٥٠].

والغرض من التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي في كل هذه المشاهد هو ما سبق من التنبيه إلى أن كل ذلك واقع لا ريب فيه فكأنه قد تحقق مع ما فيه من التعجيل بالبشرى للمؤمنين والتعجيل بالحسرة للكافرين وإيقاع الهيبة وتربية الخشية وتحقيق الاعتبار والانزجار.

وعكس هذا التعبير عن الأحداث الماضية بالمضارع كقوله تعالى عن هلاك عاد بريح صرصر عاتية بسبب عنادهم وإصرارهم على التكذيب: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيۡهِمۡ سَبۡعَ لَيَالٖ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومٗاۖ فَتَرَى ٱلۡقَوۡمَ فِيهَا صَرۡعَىٰ﴾ [الحاقة: ٧]، فعبر بالمضارع «فترى» لاستحضار الصورة الماضية وكأنها مرئية مشاهدة وفي ذلك مزيد من الاعتبار والتأثير.

رابعًا: القلب

ذكر العلماء القلب من صور خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر مع أن كثيرًا من صور البلاغة يصدق عليها هذا القلب لما فيها من عدول عن الأصل الذي تكمن فيه المزايا واللطائف البلاغية، والقلب كذلك.

تعريفه:

تبادل أجزاء الكلام مواقع بعضها سواء كان هذا في الإسناد أم في غيره، مثال ذلك قولنا: «سكنتْنا الديار وما سكناها» أصله: سكنَّا الديار، لكن قُلب المعنى فجعلت الديار هي الساكنة فتحولت من المفعولية إلى الفاعلية، وفيه إشارة إلى أن حب الديار قد سيطر علينا

حتى كأن الديار هي التي سكنتْ قلوبنا، ومنه قول العرب: «عرضتُ الحوض على الناقة» وأصله: عرضتُ الناقة على الحوض، وفي هذا القلب لطيفة نفسية هي الإشارة إلى حب الناقة والتلطف معها والمبالغة في الاهتمام بشربها وكأن الحوض هو الذي يُعرض عليها.

موقف العلماء من القلب:

ردّه بعض البلاغيين مطلقًا بحجة خلوه من الاعتبارات البلاغية، بل ربما أوهم غير المقصود.

وقَبِلَه بعضهم مطلقًا كالسكاكي، ويتوسط الخطيب فيرى أن القلب يكون مقبولًا إن تَضمَّن مزية بلاغية، وإلا فإنه مردود.

فمن الأول قول الشاعر:

وَمْهمَهٍ مَغْبَرَّةٌ أرجاؤها كأن لون أرضها سماؤها

يصف المفازة التي ثارت فيها العواصف فاغبّرتْ أرجاؤها، وصار لون سمائها كأرضها في الظلمة والقتام وذلك على تشبيه الأقل في الصفة بالأكثر فيها، والغبار في الأرض أشد وأقوى؛ لأنه يبدأ من الأرض وكلما ارتفع وانتشر قلت كثافته، لكنه قلب التشبيه للمبالغة وكأن الغبار بدأ من أعلى.

ومنه قول أبي تمام يصف خطورة ما يخطّه قلم الممدوح:

لعاب الأفاعي القاتلات لعابه

فيشبه الحبر الذي يخطه ذلك القلم بلعاب الأفاعي ومن أجل المشاكلة استعار اللعاب لذلك الحبر، فهذا هو الأصل تشبيه لعاب القلم بلعاب الأفاعي، لكنه قلب التشبيه فصار لعاب ذلك القلم مشبهًا به وكأنه الأصل في صفة الفتك والإهلاك ومن الواضح أن الخطيب يقصر القلب المقبول الذي تتحقق فيه الاعتبارات البلاغية على التشبيه المقلوب، وإذا كان الأمر كذلك فحريّ بنا أن نحيله على علم البيان وحيث يدرس هناك.

ثم يستشهد للتشبيه المردود بقول بعضهم: «فديتُ بنفسه نفسي ومالي» يقصد أنه ضحى من أجله، فأصله: فديت نفسه بنفسي ومالي، وليس في هذا القلب اعتبار لطيف فضلًا عن أنه يوهم خلاف المراد.

وقد ذكر البعض من القلب قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤]، وذلك بالنظر إلى أن الأصل: جاءها بأسنا فأهلكناها، فقلب الترتيب، والأولى أن يكون التقدير: أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا، فلا يكون هناك قلب.

شواهد من قصص العرب لخروج الكلام
على خلاف مقتضى الدهر

١- من محاسن الأسلوب الحكيم:

«كان الشيخ نصر الدين المعروف عند العامة بجُحا رجلًا فاضلًا فيه دُعابة وفيه عقل، وكان يحلو له دائمًا أن يخلط بين المزاح والجد، ويصارح محدِّثه برأيه فيه في فكاهة مستملحة، وذات يوم التقى بالطاغية تيمور لنك فقال له: يا نصر الدين، إني شديد الإعجاب بأسماء الخلفاء السابقين التي تُختم باسم «الله» كالواثق بالله، والمظفَّر بالله، والمستنصر بالله، وأريد أن تختار لي اسمًا من هذا النوع، فالتفت إليه جُحا وعلى شفتيه ابتسامة ساخرة وقال: «أختار لك..... نعوذ بالله»، فضحك الطاغية ولم يستطع الكلام»[(١)].

أسلوب الحكيم هنا في جواب جحا لأنه تلقَّى تيمور لنك بما لا يتوقع تنبيهًا إلى الأولى له والأنسب لحاله، ولو صدر هذا الجواب من غير جحا لكان فيه حتفه، ولكن ظرف جحا جعله في أمان من بطش ذلك الطاغية.

٢- ويشبه ذلك في الخروج من الورطة بالدعابة ما ورد في أدب المعدمين:

«قال الأصمعي: وَلى أحد الأمراء أعرابيًا على عمل من أعمال الرعية، فأصاب عليه خِيَانةً فعزَلَه واستدعاه، فلما قَدِمَ عليه قال له: يا عدوَ الله، أكلتَ مال الله؟ فقال الأعرابي: ومالُ مَنْ آكُلُ إذا لم آكل مال الله؟ ! إني والله احتجت مالًا وراودتُ إبليس ألف مرة أن يُعطيني فَلْسًا واحدًا فما فَعل»[(٢)].

ويمكن حمل جواب الأعرابي على أسلوب الحكيم كذلك لتلقي سائله بما لا يترقّب، وفي ذلك الجواب حيلة وخلط للجد بالدعابة للخروج من المأزق.

---

(١) لطائف ونوادر من عيون التراث العربي (١٣٨).

(٢) نفسه (١٣٨).

٣- ورد أنه لما حضرت الحطيئة الوفاة قيل له: أَوْصِ، فقال:

الشِّعْرُ صَعْبٌ طويلٌ سُلَّمُهْ إذا ارتقى فيه الذي لا يَعْلَمُهْ
زَلَّت به إلى الحَضِيض قَدَمُه والشعر لا يَسْطِيعُهُ من يَظْلِمُهْ
يريدُ أن يعربه فَيُعْجِمُهْ

فقيل له: أوص للمساكين بشيء، فقال: أوصيهم بالمسألة ما عاشوا فإنها تجارة لن تبور [١].

لقد كان الحطيئة معروفًا بشحِّه، ولما نُصح عند احتضاره بأن يوصي - والمقصود للمساكين - تجاهل هذا المقصود وحوّله إلى وصيّة للشعراء وهذا من محاسن أسلوب الحكيم الذي ينسجم مع الطبيعة الخُلُقية ويدل عليها.

فلما عاودوا النصيحة مع الإفصاح والصراحة بأن يوصي للمساكين تلقاهم بغير ما يتوقعون ويدل أن يوصي لهم من ماله أوصاهم بالمسألة ما عاشوا، وفي هذا دليل على لزوم الطبع صاحبه حتى آخر أنفاسه.

٤- يقول الأصمعي:

دخل عطاء بن أبي رباح على عبد الملك بن مروان وهو جالس على سريره، وحواليه الأشراف من كل بطن، وذلك بمكة في وقت حجة من خلافته، فلما بصُر به قام إليه وأجلسه معه على السرير، وقال له: يا أبا محمد، ما حاجتك؟ فقال: يا أمير المؤمنين، اتق الله في حَرَم الله وحَرَم رسوله فتعاهده بالعمارة، واتق الله في أولاد المهاجرين والأنصار؛ فإنك بهم جلست هذا المجلس، واتق الله في أهل الثغور فإنهم حصن المسلمين، وتفقد أمور المسلمين فإنك وحدك المسئول عنهم، فقال له: أفعل، ثم نهض عطاء، فقبض عليه عبد الملك، وقال: يا أبا محمد، إنما سألتنا حوائج غيرك وقد قضيناها، فما حاجتك؟

---

(١) المحاسن والمساوئ للبيهقي (٢٦٧).

فقال: مالي إلى مخلوق حاجة، ثم خرج، فقال عبد الملك: هذا وأبيك الشرف ! هذا وأبيك السؤدد.

في قول عبد الملك: «سألتنا حوائج غيرك وقد قضيناها» عبر عن المستقبل بلفظ الماضي «قضيناها» للإيذان بأن كل ما طلبه عطاء بن رباح مجاب وأنه واقع قطعًا.

والظاهر من الشواهد أنه لا يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي إلا قادر نافذ الأمر لا يرد حكمه أحد، ولهذا ورد منه في القرآن الكثير من كلام رب العزة سبحانه، وقد نجد هذا قليلًا من ذوي الأمر والنهي من العباد كالخلفاء والأمراء كما في الشاهد السالف.

وهناك شيء آخر في قول عبد الملك ردًا على نصائح عطاء: «أفعل»، وهذا من بليغ حذف المفعول، وتقديره أفعل كل ما نصحت به، وإنما حذفه للاختصار، وكراهة إعادة كل الأمور التي نصح بها عطاء، وذلك على طريقة كلام الحكام والخلفاء.

المبحث الرابع

أحوال المتعلقات

أولا: حذف المفعول:

قد يحذف المفعول وحده، وقد يحذف مع الفاعل، وحين يحذف مع الفاعل فقد يكون ذلك للجهل بهما أو لقصد الإخبار عن مجرد الحدث مثل:

كان بالأمس صَخَبٌ وضَرْبٌ، وربما حدث قَتْلٌ ووقع سَرْقٌ ونَهْبٌ.

أما عندما يحذف المفعول وحده فيكون ذلك لأغراض عدة منها:

١- ألا يتعلق غرض بذكره

وإنما ينصبّ الغرض على إثبات الفعل للفاعل مثل: فلان يقول ويفعل، ويُغيث ويُسعف، فالغرض إثبات القول له مع الفعل، وإثبات الإغاثة والإسعاف وأن هذا دأبه بغض النظر عما يقوله ويفعله، ومن يُغيثه ويُسعفه، والحذف أبلغ عند المدح بهذه الصفات؛ لأنه يجعلها ثابتة له دائمًا وعلى كل حال.

وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم: ٤٣، ٤٤]، فالمعنى أنه سبحانه هو وحده القادر على تلك الأفعال.

ولا يتوقف هذا المعنى على ذكر المفعول فلا حاجة إلى ذكره.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، حذف المفعول؛ لأن الغرض نفي المساواة بين من يعلم ومن لا يعلم من غير نظر إلى معلوم بعينه.

وقوله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧]، حذف المفعول لعدم تعلق الغرض بذكره فالمقصود نفي الرؤية مطلقًا، وحتى يتمكن هذا الغرض في النفوس لابد من طرح المفعول من الخاطر فلا يرد به أبدًا.

٢- أن يكون الحذف لتعميم خاص

مع إرادة تناسيه وإخفاؤه كقول الشاعر:

شَجْو حُسَّادِه وغيظ عداه أن يرى مُبْصرٌ وأن يسمع واعِ

تقديره: أن يرى مبصر محاسنه، وأن يسمع واع مآثره، فحذف المفعول للتعميم؛ لأنه يمدح الخليفة المعتز بأن محاسنه ظاهرة تراها كل عين، ومآثره مشهورة يدركها كل ذي سمع، لهذا فإن حزن حساده وغيظ أعدائه لمجرد أن يرى أيّ مبصر ولمجرد أن يسمع أيّ واع، وكأنهم يتمنون ألا توجد عين تبصر أو أذن تسمع لتخفي فضائل الممدوح، فيجدون إلى منازعته سبيلًا.

ومن حذف المفعول للتعميم الذي قصد به خاص مع إرادة إخفائه، قول عمرو معدي يكرب الذي يصف ضعف قومه وخذلانهم في مرارة عجيبة:

فلو أن قومي أنطقَتْني رماحُهم نطقتُ ولكن الرماحَ أجرَّت (١)

وسياق هذا الكلام يدل على أن أحدًا يلومه لصمته فيبدي عذره بأن الباعث الذي يحرك لسانه وهو اهتزاز رماح قومه قد مات، ولو أن قومه أبلوا بلاء حسنًا واهتزت رماحهم لنطق لسانه وهتف بأمجادهم وبلائهم، ولكن الرماح المنكّسة أخرسته وكأنها شقت لسانه فأصبح عاجزًا عن الكلام.

وأصل الكلام: ولكن الرماح أجرتني، لكنه حذف المفعول لتعميم الإجرار وأن خيبة قومه أسكتت الجميع وأجرَّت كل لسان، وإن كان يقصد نفسه، ولكن المقام مقام تهويل فناسبه ذلك الحذف الدال على التعميم، وحسنه في إخفائه.

وتجد هذا الغرض على أكمل ما يكون في قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ

---

(١) أجرَّت: شقّت لسانه فأصبح عاجزًا عن الكلام.

ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴾ [القصص: ٢٣]، فقد حذف المفعول في «يسقون» و «تزودان» و «لا نسقي»، وقد يكون المحذوف في تلك الأفعال غنمًا أو إبلًا أو غير ذلك فحذف للتعميم وللتركيز على الفعل مع ما في السقي والزود في حد ذاته من مجاهدة هي فوق طاقة النساء، على أن الحذف يتفق مع منهج القرآن في قصصه وأنه يتحاشى التفاصيل التي لا يتوقف الغرض من القصص عليها، ومن التعميم مع الاختصار قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ [يونس: ٢٥]، أي جميع عباده.

٣- البيان بعد الإبهام

وغالبًا ما يكون بعد فعل المشيئة كقوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[الأنعام: ١٤٩]، تقديره: ولو شاء هدايتكم لهداكم أجمعين، ولكن حُذف المفعول لأن النفس المتجاوبة مع حركة اللغة يستوقفها ما في هذا الحذف من إبهام مثير وإجمال مشوق حتى يأتي جواب «لو» فيكشف الغطاء ويدل على المفعول فتهدأ النفس المثارة وتأنس وتستريح.

ومنه قول الشاعر:

فلم يُبْقِ من الشوقُ غير تفكُّري فلو شئتُ أن أبكي بكيتُ تفكُّرًا

لما ذكر أن الشوق قد أذاب لحمه وشحمه فلم يبق منه غير التفكير، كان قوله بعد ذلك «فلو شئتُ أن أبكي» بحذف المفعول فيه إجمال وإبهام يجعل النفس المتابعة تستشرف وتتوق إلى معرفة ماذا يبكي بعد أن لم يُبْقِ منه الشوق غير تفكير؟ فكان قوله بعده: «بكيت تفكرًا» مزيلًا لذلك الإبهام وقاطعًا لذلك الاستشراف.

٤- المبادرة إلى دفع توهم ما ليس مرادًا

كقول البحتري يذكر ذود الممدوح عنه ومساعدته:

وكم ذُدْتَ عني من تحامل حادثٍ وسَوْرة أيام حززن إلى العظم

تقديره حززن اللحم إلى العظم، فلو أظهر المفعول لجاز أن يدور في خلد السامع قبل ذكر الجار والمجرور أن الحزّ كان في بعض اللحم ولم يصل إلى العظام، فترك ذكر اللحم لينفي ما قد يتبادر إلى خاطره، وهذا من فرط حساسية اللغة وتجاوبها مع المتوقع من الحركة الذهنية للمستمع وذلك بالحذف احتراسًا، وعلى ذلك فإن الاحتراس يكون سببًا في الإيجاز بالحذف كما يكون سببًا في الإطناب كقوله:

فسقى ديارك غير مفسدها ... صوب الربيع ودِيمةٌ تَهْمي

فانظر كيف يكون الشيء الواحد سببًا للإيجاز والإطناب معًا، وهذا من عجائب بلاغة تلك اللغة.

٥- استهجان التصريح به

كقول عائشة ﵂ وهي تتحدث عن حالها مع الرسول ﷺ: «ما رأيت منه ولا رأى مني».

٦- تعيّنه للعلم به مع الاختصار

كقولك: أصغيت إليه وأغضيت عليه، والتقدير أصغيت إليه أذني، وأغضيت عليه بصري، ومن الحذف لتعين المحذوف قوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ﴾ [الكهف: ٢]، أي لينذر الذين كفروا.

٧- رعاية الفاصلة

كقوله تعالى: ﴿وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ١-٣]، فالتقدير: ما ودعك ربك وما قلاك، أي ما أبغضك وما كرهك، والأولى أن يكون الحذف لتحاشي وقوع البغض على صريح اللفظ والضمير الذي يعود لرسول الله ﷺ مع ما في ضمن هذا من رعاية الفاصلة.

وهذا دمج لطيف للاعتبار اللفظي في داخل الاعتبار المعنوي، وقد نبه إليه أبو السعود رحمه الله في تفسيره.

ثانيًا: تقديم المتعلقات:

الأصل في الجملة الفعلية أن تبدأ بالفعل ثم الفاعل ثم المفعول وسائر المتعلقات، فإذا تقدم المفعول أو غيره من المتعلقات على الفعل كان ذلك لغرض من الأغراض ومنها:

١- الاختصاص

كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، فقد تقدم المفعول فأفاد الحصر؛ لأن المعنى لا نعبد غيرك ولا نستعين إلا بك، ووراء هذا إخلاص العبادة لله وإخلاص الاستعانة به، هذا ما يفيده التقديم، وهو ما يقع موقعًا حسنًا بعد التحذير من: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ وقبل الدعاء بالهداية للصراط المستقيم، وكأنه يعلمنا التوسل بإخلاص العبادة لله وإخلاص التوجه إليه قبل الدعاء.

٢- الاهتمام بالمقدم كقولهم:

حسنًا فعلت، ومن أجل الاهتمام بشأن المقدم قدروا الفعل المحذوف مؤخرًا في قولنا: «باسم الله» أي باسم الله أبدأ أو باسم الله أفعل كذا، ولو عدَّ ذلك في البسملة ردًّا على المشركين الذين كانوا يبدأون بأسماء آلهتهم فيقولون: باسم اللات وباسم العزى، لو عُدّ التقديم من أجل هذا يكون للاختصاص لأن المعنى باسم الله نستفتح لا باسم غيره ويكون كقولنا: «على الله توكلنا»، أي توكلنا عليه لا على أحد سواه.

ولا تعارض في هذا مع قوله تعالى في أول سورة العلق: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]، بتقديم الفعل على «اسم ربك» لأن السياق هنا مهتم بالقراءة، وقد تردد الأمر بها في الآية الثالثة، وهو يعلمنا أن نقرأ مستعينين بالله الذي يعلِّم الإنسان ما لم يعلم، وهناك توجيه آخر طريف هو أن «باسم ربك» متعلق باقرأ الثانية مقدم عليه، فيكون معنى «اقرأ الأولى» أوجد القراءة على سبيل التركيز في الحديث.

وكون التقديم للاختصاص أو لمجرد الاهتمام لا يفصل فيه ضابط أو قاعدة وإنما يعتمد فيه على دلالة السياق وطبيعة المعنى، ولذلك قال بعض المفسرين: إن التقديم في «إياك نعبد» للاهتمام بالمقدم، وأما ما يفهم من اختصاص فليس من التقديم ولكن من طبيعة المعنى؛ لأن العبادة لا تكون إلا لله حتمًا سواء تقدم المفعول كما في «إياك نعبد» أم لم يتقدم كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾ [الحجر: ٩٩]، وفي هذا الأمر سعة، ولا ينبغي أن يُجادَل فيه.

٣- أن يكون المقدم محط الإنكار

كما نقول: أمحمدًا تخون، أبعد طول عشرةٍ تخدع، والاختصاص وارد ممكن، ومنه قول أبي العلاء:

أعندي وقد مارستُ كل خفيَّة ... يُصدَّقُ واشٍ أو يُخَيَّبُ سائلُ

فقد تقدم الظرف «عندي» على الفعل «يُصَدَّق» لأنه محط الإنكار، وجملة «وقد مارست كل خفية» حالية، وهي أيضًا مقدمة على الفعل للاهتمام مع التنبيه بداية إلى سبب الإنكار وهو التجربة والخبرة، فمعرفته بالأمور وخبرته بها تجعله لا يصدق أيَّ واشٍ... إلخ.

وأصل الكلام: أيصدق واشٍ أو يُخَيَّبُ سائل عندي وقد مارست كل خفيّة، فلما قدم «عندي» دلَّ على أنه هو المقصود بالإنكار وأنه خصوصًا لا يُخدع، فالاختصاص وارد.

٤- مراعاة الفواصل:

وقد قال به ابن الأثير في قوله تعالى: ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلۡجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِي سِلۡسِلَةٖ ذَرۡعُهَا سَبۡعُونَ ذِرَاعٗا فَٱسۡلُكُوهُ ﴾ [الحاقة: ٣٠-٣٢].

فذكر أن تقديم «الجحيم» على «صَلّوه» وتقديم المجرور «في سلسلة» على «فاسلكوه» لمراعاة الفواصل، وهذا على خلاف ما ذهب إليه جمهور البلاغيين وكثير من المفسرين

من أن هذا التقديم للاختصاص لأن المعنى لا تصلوه إلا في الجحيم، ولا تسلكوه «تقيدوه» إلا في سلسلة ذرعها سبعون ذراعًا لمزيدٍ من التنكيل، وخروجًا من هذا نقول بما قال به أبو السعود من أن التقديم لإفادة الاختصاص مع ما في ضمنه من رعاية الفواصل.

ثالثًا: تقديم بعض معمولات الفعل على بعض:

١- الأصل أن يتأخّر المفعول عن الفاعل

فإذا تَقَدَّم المفعول كان الغرض معرفة وقوع الفعل على من وقع عليه لا وقوعه ممن وقع منه كما إذا عاث لصٌّ وكثر أذاه فأُمسك، وأردت أن تخبر بذلك فتقول: أمسك اللصَّ فلان، لأن اهتمام الناس وشغلهم هو اللص فيقدم.

٢- وقد قيل:

إن تقديم المفعول له وتأخير الفاعل في قوله تعالى: ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴾ [طه: ٦٧]، لتناسب الفواصل التي وردت بحرف الألف، ومع أن توافق الفواصل لا يُنكر أثره في حدوث الانجسام الصوتي، لكن ينبغي ألا يغيب عنا أن ذلك من أجل اللفت إلى المعاني، على أن تأخير الفاعل للفاصلة حتى صار بينه وبين الفعل مسافة يبعث في النفس الإثارة والترقب قبل الوصول للفاعل فإذا وصلت إليه وعرفت أنه موسى اندهشت من تسلل الخوف إلى نفسه وهو الذي تدرّب على ذلك قبل أن يذهب إلى فرعون، وفي بدايات هذه السورة ما يدل على ذلك عندما قال له الله سبحانه: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾ [طه: ١٧]، ثم: ﴿أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴾ [طه: ١٩-٢١]، أفبعد هذا يتسلل الخوف إلى نفسه؟ هذا التعجيب أشعر به من تأخير «موسى».

٣- وقد يدل التقديم في المعمولات المعطوفة على زيادة المقدم في الفضل

كقوله تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ ﴾ [الحج: ٢٧]، «رجالًا» جمع راجل وهو الذي يأتي ماشيًا، وقدم على الراكب: «على كل ضامر» من الإبل؛ لأنه أفضل منزلة وأكثر أجرًا بسبب المشقة والمعاناة، فإن أفضل الأعمال أشقها وذلك في حال ما لم يجد ما يركبه، فلا يدخل في الفضل من وجد ما يركبه ثم تركه ليعذب نفسه بالمشي.

٤- وقد يدل التقديم في المعمولات المعطوفة على النزول من الأهم للمهم

كقوله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ﴾ [آل عمران: ١٤]، ففي مجال حب الشهوات جبلت النفوس على أن النساء مقدمة على البنين والبنون أهم من القناطير المقنطرة من الذهب والفضة، والذهب أهم من الفضة وهكذا. ولا يصادم هذا قوله: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾[الكهف: ٤٦] بتقديم المال على البنين لاختلاف السياقات، وهذا يحتاج إلى بحث تفصيلي.

فإذا كان يوم الهول والحساب وكل يفر بنفسه انعكس الترتيب تقريبًا حتى يكون الأبناء هم آخر من يفر منهم المرء لأنهم أعز لديه كما في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (٣٤) وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ (٣٥) وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴾ [عبس: ٣٤-٣٦].

أما قوله تعالى: ﴿ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ (١١) وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ﴾ [المعارج: ١١، ١٢]، فتقدم فيه البنون؛ لأن الحديث عن المجرم الذي لا يتورّع أن يكون بنوه هم أول من يفتدي بهم من العذاب، وذلك إما لأن إجرامه يميت لديه مشاعر الأبوة فلا يفكر إلا في نفسه أو أنه مضطرب من شدة العذاب حتى يود أن يفدي نفسه ولو بأقرب الناس إليه.

٥- وقد يدل التقديم والتأخير على الترقي في الصفة المقصودة

كقول البحتري يصف نحول الركائب:

يَتَرَقْرَقْنَ كالسَّرَابِ وَقَدْ خُضْنَ غِمَارًا مِنَ السَّرَابِ الجَارِي

كالقِسِيّ المُعَطَّفَاتِ بَلِ الأسْهُمِ مَبْرِيَّةً، بَلِ الأوْتَارِ [(١)]

فقد ترقى في وصف نحولها من التشبيه بالقسي إلى الأسهم إلى الأوتار، والأوتار أشد شيء في الرقة والنحول.

(١) **القسيّ**: جمع قوس وهو حديدة يُرمى بها السهام، والأوتار جمع وتر وهو خيط دقيق يصل بين طرفي القوس.

شواهد لأحوال المتعلقات من قصص العرب

١ - من محاسن تقديم المتعلقات ما أورده ابن أبي الحديد في شرحه، قال:

«خاصم رجل عليًّا بن أبي طالب عند عمر بن الخطاب ﷺ، وعليٌّ جالس، فالتفت إليه فقال: قم يا أبا الحسن فاجلس مع خَصْمِك، فقام فجلس معه وتناظرا، ثم انصرف الرجل ورجع عليٌّ إلى محله، فتبيَّن عمرُ التغيّر في وجهه فقال: يا أبا الحسن، ما لي أراك متغيِّرًا ! أكرهت ما كان؟ قال: نعم، قال: وما ذلك؟ قال: كَنَّيْتَني بحضرة خصمي، هلا قلت: قم يا علي فاجلس مع خصمك، فاعتنق عمر عليًا وجعل يقبِّلُ وجهه وقال: بأبي أنتم، بكم هدانا الله، وبكم أخرجنا من الظلمات إلى النور.

تقدم الجار والمجرور على الفعل في: «بكم هدانا الله، وبكم أخرجنا من الظلمات إلى النور»، تقديمًا يفيد الاختصاص لأن المعنى: هدانا الله بكم آل البيت دون غيركم، ولا يخفى ما في هذا التقديم من اهتمام وتكريم وتعظيم يتناسب مع موقف عليّ الذي أبان عن تواضعه الجم وحرصه على المساواة الكاملة مع خصمه حتى لا يتميز عنه ولو بالكنية.

٢- يحكى من فطنة إياس القاضي أنه كان في موضع، فَحَدَثَ فيه ما أوجب الخوف، وهناك ثلاث نسوة لا يعرفهن، فقال: هذه ينبغي أن تكون حاملًا، وهذه مرضعًا، وهذه عذراء، فكشف عن ذلك فكان كما تفرّس، فقيل له: ومن أين لك هذا؟ فقال: عند الخوف لا يضع الإنسان يده إلا على أعزّ مالَهُ ويخاف عليه، ورأيت الحامل قد وضعتْ يدها على بطنها، فاستدللتُ بذلك على حملها، ورأيت المرضع قد وضعت يدها على ثَدْيها، فعلمت أنها مرضع، والعذراء وضعت يدها على فرجها، فقلت إنها بِكْر»[1].

الشاهد هنا في قول إياس: «عند الخوف لا يضع الإنسان يده إلا على أعزّ مالَهُ» أصله: لا يضع الإنسان يده إلا على أعزَّ مالَهُ عند الخوف، فترك الظرف مكانه في نهاية الجملة وتقدم

---

(١) الوفيات لابن خلكان (١/ ٢٤٨)، عن طرائف من التراث العربي (٤٧).

في صدارتها ليفيد الاختصاص، ومعناه أن الإنسان يضع يده على أعز شيء عنده في حالة واحدة هي الخوف فجملة القصر بالنفي والاستثناء «لا يضع الإنسان يده إلا على أعزِّ ماله» وقعت جزءًا في جملة قصر أخرى بطريقة التقديم، ويكون النفي والاستثناء هو المقصور والظرف المقدم هو المقصور عليه وهذه صياغة نادرة تتناسب مع المعنى الذي تؤديه لأنه معنى نادر.

ولا يخفى ما في القصة من جمع وتقسيم وتفريق، فالجمع في «ثلاث نسوة» ويتبعه التقسيم والتفريق وما يكتنفها من إبهام مثير أشبه بالإلغاز الذي يعقبه التفصيل والتوضيح.

٣- جاء رجل إلى أبي حنيفة النعمان فقال له: إذا نزعت ثيابي ودخلت النهر أغتسل فإلى القبلة أتوجّه أم إلى غيرها؟ فقال له: الأفضل أن يكون وجهك إلى جهة ثيابك لئلا تُسرق.

تقديم الجار والمجرور على الفعل في قول السائل: «إلى القبلة أتوجّه» لأنه هو المسئول عنه، والمسئول عنه بالهمزة واجب التقديم.

ولا يخفى ما في جواب الإمام من فكاهة واستخفاف؛ لأن السؤال ليس له وجه، ولذا كان جوابه أشبه بالأسلوب الحكيم الذي خالف مقتضى ظاهر السؤال تنبيهًا إلى الأهم والأولى للسائل.

٤- ومن محاسن تقديم المتعلق على الفاعل ما ورد في شرح ابن أبي الحديد:

ارتفع إلى قاضٍ يتشيَّع خصْمان: اسم أحدهما علي والآخر معاوية، فانحنى القاضي على معاوية فضربه مائة سوط من غير أن اتجهتْ عليه حجة [1]، ففطن من أين أُتي [2]، فقال للقاضي: أصلحك الله، سل خصمي عن كنيته، فإذا هو - أبو عبد الرحمن - وكانت كنية معاوية بن أبي سفيان، فبطحه القاضي وضربه مائة سوط، فقال له صاحبه: ما أخذته مني بالاسم استرجعتُه منك بالكنية.

---

(١) أي من غير دليل ظاهر يوجب عقابه.

(٢) أي من أين جاءه البلاء.

الشاهد في صدر القصة حيث تقدم المتعلق بالفعل وهو «إلى قاضٍ يتشيع» على الفاعل «خصمان» وهذا التقديم من الأهمية بمكان لأنه ينبه إلى مفتاح هذه القصة الغريبة والسبب الذي جعل القاضي يحكم على معاوية بمائة سوط من غير حجة اتجهت إليه، وهو أنه قاضٍ يتشيع: أي يتشيع لعلي كرم الله وجهه وآل البيت، فقدم المتعلق على الفاعل من أجل هذا.

٥- ومن عجيب التقديم ما رواه سعيد بن أبي عروة قال:

حجّ الحجاج فنزل بعضَ المياه بين مكة والمدينة ودعا بالغداء فقال لحاجبه: انظر مَن يتغذّى معي وأسأله عن بعض الأمر، فنظر نحو الجبل فإذا هو بأعرابي بين شملتين من شَعرٍ نائمٍ، فضربه برجله، وقال ائتِ الأمير، فأتاه فقال له الحجاج: اغسل يديك وتغدّ معي، فقال: إنه دعاني من هو خير منك فأجبتُهُ ! قال: من هو؟ قال: الله تبارك وتعالى دعاني إلى الصَّوم فأجبته، قال: في هذا الحر الشديد؟ قال: نعم، صمت ليوم هو أشدُّ حرًا من هذا اليوم، قال: فأفطر وتصوم غدًا، قال: إنْ ضمنتَ لي البقاء إلى غد، قال: ليس ذاك إليّ، قال: فكيف تسألني عاجلًا بآجل لا تقْدِرُ عليه؟

قال: إنه طعامٌ طيّب، قال: لم تطيّبه أنت ولا الطَّبَّاخ، ولكن طيَّبَتْهُ العافية.

الشاهد في قوله: «فإذا هو بأعرابي بين شملتين من شَعرٍ نائمٍ» فأصله: فإذا هو بأعرابي نائم بين شملتين من شعر كناية عن رقة وتواضع الثياب الذي يلبسه، وقد تقدم الظرف على النعت «نائم» وذلك للتنبيه ابتداءً إلى تواضع حاله وهذا يبرز المفارقة التي ظهرت فيما بعد بين تلك الحال الظاهرة وبين القوة المعنوية التي يملكها ذلك الرجل والتي ظهرت في حواره مع الحجاج.

وقد تبيَّن من هذه القصص وما فيها أن تقديم المتعلقات كثير في كلام العرب مع تعدد صوره، فضلًا عن القرآن الكريم وهذا هو سبب اهتمام عبد القاهر بالتقديم ثم بالمتعلقات في «دلائل الإعجاز».

الفصل الثالث

القصر

تخلَّيت إلى حد ما في عرض القصر عن الإيجاز الذي عمدت إليه فيما سواه من الفصول لحاجة هذا الأسلوب الفذّ إلى بسط أفكاره وتحليل شواهده بما يليق بها.

ويتناول هذا الفصل:

المبحث الأول: تعريف القصر، طرقه، وموقع المقصور عليه في كل طريق، قيمته.

المبحث الثاني: أقسامه.

المبحث الثالث: تفصيل طرق القصر، مجاورة بعض طرق القصر للأخرى.

شواهد للقصر من قصص العرب.



المبحث الأول

القصر

أولا: تعريفه:

اعتاد الباحثون أن يعودوا إلى المعنى اللغوي للمصطلحات البلاغية حتى يمثل في الأذهان مدى الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي والتي سوّغتْ وقوع البلاغيين على مصطلح بعينه.

فالقصر في اللغة: الحبس، ولعل أقرب استعمالات القصر اللغوية إلى المعنى الاصطلاحي قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ﴾ [ص: ٥٢].

يقول صاحب اللسان نقلًا عن الفراء: «المعنى قد قصرن أنفسهن على أزواجهن فلا يطمحن إلى غيرهم»، فإنا نقول قريبًا من هذا عن تفسير القصر الاصطلاحي في نحو: ما المؤمنات إلا عفيفات، نقول: إنه قصر المؤمنات على صفة العفّة لا يتجاوزنها إلى صفة أخرى من الصفات التي تناقض العفاف.

والقصر في اصطلاح البلاغيين: تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص.

وأركان القصر الثلاثة: «المقصور، والمقصور عليه، وطريق القصر»، نستخلصها من هذا التعريف، فالشيء الأول هو المقصور، والثاني هو المقصور عليه، وطريق القصر هي أداته التي اتفقوا عليها، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النحل: ٧٩]، أي أن إمساك الطير في جو السماء ومنعها من السقوط مقصور على الله سبحانه لا يتعداه لأحد غيره، فالمقصود هو الإمساك، والمقصور عليه هو الله عز وجل، وطريق القصر هو النفي والاستثناء.

ثانيًا: طرق القصر وموقع المقصور عليه مع كل طريق:

للقصر طرق مشهورة متفق عليها نعتد بها ونصرف النظر عما سواها، وهي:

١- النفي والاستثناء

كقوله تعالى: ﴿ مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الحجر: ٨].

والمقصور عليه في النفي والاستثناء هو الواقع بعد «إلا» فالمراد قصر التنزيل على كونه بالحق.

٢- إنما

كقوله تعالى: ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ ﴾ [الحديد: ٢٠].

والمقصور عليه مع «إنما» هو المؤخّر، فالمراد في هذه الآية قصر الحياة الدنيا على صفات وأحوال معينة كاللعب واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر.

٣- التقديم

كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ [الفاتحة: ٤].

والمقصور عليه في طريق التقديم هو المقدم، فالمراد قصر العبادة على الله سبحانه دون أحد غيره.

٤- العطف بلا، وبل، ولكن.

فالعطف بلا نحو: «عُمْر الفتى ذِكْرُه لا طول مُدَّته»، والمقصور عليه حينئذٍ هو المقابل لما بعد «لا»، فالمراد قصر العمر الحقيقي على الذِكر وحسن السيرة ونفيه عن طول المدة.

والعطف بـ «بل» نحو ما جاء محمد بل محمود، أما العطف بلكن فكقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا ﴾ [آل عمران: ٦٧]، والمقصور عليه مع «بل ولكن» هو ما يقع بعدهما، فالمراد قصر المجيء على محمود ونفيه عن محمد،

وفي الآية قصر إبراهيم عليه السلام على كونه حنيفًا مسلمًا ونفي أن يكون يهوديًا أو نصرانيًا، وذلك للرد على ادعاء كل من اليهود والنصارى بأنهم أحق بإبراهيم عليه السلام.

ثالثًا: قيمة أسلوب القصر:

القصر من الأساليب الموجزة المؤكدة التي تحقق مطابقة الكلام لمقتضى الحال: حال المتكلم عندما يريد أن يفرغ شعوره العميق بشيء ما فينزع إلى التعبير عنه بشكل مؤكد وبالقصر خاصة لأنه من أقوى وسائل التأكيد، أو حال المخاطب عندما يراد إقناعه بفكرة ما، فالأنسب أن يكون خطابه بذلك الأسلوب المميّز في تأكيده وفي قدرته على الإقناع، وتأكيده لا يعتمد على أداة ما من الأدوات المعروفة، ولكن تأكيد القصر نابع من ذاته وطريقة بنائه، لأنه جملة في قوة جملتين: إحداهما صريحة، والأخرى متضمّنة، فقوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣]، جملة قصر تحمل وعدًا صريحًا ووعيدًا مُتضمَّنًا، الوعد بنجاة من رحم الله من المؤمنين «نوح وأتباعه» والوعيد بهلاك من طُرِد من رحمة الله لكفره وعصيانه، وكل من الوعد الصريح والوعيد المتضمن يؤكد الآخر.

لهذا كان وجود القصر في كلام دليل على قوته وغنى دلالته.

وقد اعتمد عليه القرآن في الحقائق الدينية الكبرى التي تُعد الدعامة الأساس للعقيدة والتي تحتاج إلى قوة وحسم وإيجاز وتأكيد كما في:

قضية الوحدانية: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

وإخلاص العبودية والعبادة لله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ وردت في موقف كثيرة من سور عدة على لسان الرسل والأنبياء في خطاب أقوامهم بطريق النفي والاستثناء وهو يعني قصر العبادة على الله سبحانه لا تتعداه إلى أحد سواه، ولم يكن أنسب لتأدية هذا المعنى من أسلوب

القصر لأنه يحقق غرضًا يتصل بمهمة كل رسول يدعو إلى عبادة الله وحده، إذ يرمى غرضين برمية واحدة، أي أنه يدعو إلى عبادة الله وحده، ويدعو إلى ترك عبادة ما سواه في جملة واحدة هي: «لا تعبدوا إلا الله»، فضلًا عن قدرة هذا الأسلوب بما فيه من تأكيد وقدرة على التأثير وحمل المخاطب على التفكير والانصياع.

وراجع آية ١٨٧ من سورة الأعراف لتجد فيها أربع جمل قصرية متتابعة، وذلك لحسم الجدال في أمر الساعة ومتى تكون، وأن العلم بها مختص بالله سبحانه وأنها لا تأتي إلا بغتة، وبذلك يتبين أهمية هذا الأسلوب في حسم القضايا العقائدية والغيبية بما فيه من قوة وتأكيد وإيجاز حاسم.

ثم تجد الشعراء يعتمدون عليه في التعبير عن معانيهم التي تمتلئ بها نفوسهم ويريدون نقلها مؤكدة إلى الآخرين كقول علي الجارم:

هل الدهر إلا ليلةٌ طال سُهدها ... تَنَفَّسُ عن يوم أَصَمَّ عصيب

وليس تراب الأرض غير ترائبٍ ... وغير عقولٍ حُطِّمتْ وقلوبِ

سَلُوا وجناتِ الغِيدِ في ذمة الثرى ... أَتَزْهَى بحسنٍ أم تُدِلُّ بطيب

وكانت شباكًا للعيون فأصبحتْ ... ولستَ ترى فيهن غير شحوبِ

فإنه في البيت الأول يقصر الدهر على كونه ليلة واحدة لم يخلد فيها الإنسان لراحة أبدًا؛ لأنها ليلة طال سهدها وهمها، وليت هذه الليلة على أرقها وتعبها كانت النهاية، ولكنها تنفّست عن يوم شاق عصيب: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ لأنه اليوم الذي يأتي بعد ليلة هي الدهر، وربما قصد بالدهر العمر الذي يمضي سريعًا، وباليوم الأصم العصيب نهاية العمر وهي الموت، وعلى أيٍّ فقد اعتمد على أسلوب القصر في تأكيد إحساسه بوطأة الدهر وقسوته وظلمته وأنه لا يُشْبِه شيئًا أبدًا إلا ليلة طال سهدها.

ثم يمضي الشاعر مع إحساسه القاتم بالموت وأنه يحصد الناس حصدًا حتى يخلفهم ترابًا نسير عليه:

وليس تراب الأرض غير ترائبٍ وغير عقولٍ حُطِّمتْ وقلوبِ

وهذا قصر ثانٍ بطريق النفي والاستثناء يعكس إحساسه المؤكد بكثرة ما خلّف الموت من ضحايا تحلّلتْ وتفتّت وانتشرت حتى صار تراب الأرض كله بقايا ترائب: بقايا أيدٍ وأرجل وأضلع وصدور بل ليس تراب الأرض إلا بقايا الراحلين.

وينتقل الشاعر انتقالةً ليّنة إذ يبث بطريقة خفية أحزانه لهذا التراب الذي يضم حتمًا عقولًا حطمّها الأسى وقلوبًا صدعها الوجد ودلال الغيد الحسان اللائي صرن أيضًا ترابًا.

تجد هذا في البيت التالي:

سَلُوا وجناتِ الغِيدِ في ذمة الثرى أَتَزْهَن بحسنٍ أم تُدِلَّ بطيب

فهذه دعوة مفعمة بالأسى والحيرة كي نسأل تلك الخدود التي كانت أسيلة والعيون التي كانت ساحرة، هل بقي لها شيء من حسنها بعد أن طواها التراب؟ وهل ما زالت تزهى بحسن أو تختال لكي يفوح منها الطيب، فيا بعد ما بين حالها في ذمة الثرى وحالها حين كانت شباكًا للعيون تأسر كل ناظر إليها:

وكانت شباكًا للعيون فأصبحْت ولستَ ترى فيهن غير شحوبِ

والجملة القصرية الأخيرة تحفل بالخيال، لأنا وإن كنا لا نرى شحوبًا واصفرارًا في التراب المتخلف عن وجنات وخدود الحسان، فإن الشاعر يراه بعين خياله رؤية ذاهل متحسِّر.

ولا يخفى أن على الجارم قد ضمَّن شعره معنى أبي العلاء:

خفِّف الوطءَ ما أظنُّ أديم الأر ض إلاَّ من هذه الأجسادِ

وقبيحٌ بنا وإن قدُم العهد هوانُ الآباءِ والأجدادِ

سرْ إن استطعت في الهواء رويدًا لا اختيالًا على رفاتِ العبادِ

لكن الجارم وظف ذلك المعنى توظيفا آخر إذ نقله من ثورة أبي العلاء على المختالين في سيرهم، ولا يعلمون أنهم يسيرون على بقايا أجساد الراحلين إلى سياق آخر يأسى فيه على الجمال الذي صار ترابًا، وهو لا يخلو من تحذير ذلك الجمال من الاغترار، فكأنه يعود إلى نفس مغزى أبي العلاء، لأنه كان يرمي إلى أن ذلك الذي يسير اختيالًا على رفات العباد سيصير يومًا ما رفاتًا.

المبحث الثاني

أقسام القصر

ينقسم القصر إلى أقسام متعددة باعتبارات متعددة:

باعتبار نوع المقصور والمقصور عليه:

ينقسم بهذا الاعتبار إلى:

١- قصر صفة على موصوف:

يعني حصر الصفة في موصوف لا تتعداه إلى موصوف آخر مثل: لا ينجح إلا المجتهد، فهذا يعني قصر النجاح على المجتهد بحيث لا يتعداه إلى غيره من المهملين، وقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، قصر العبادة على الله سبحانه لا تتعداه لأحد سواه.

٢- قصر موصوف على صفة:

يعني حصر الموصوف في صفة معينة لا يتعداها إلى صفة غيرها كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣]، قصر الرسول ﷺ على صفة الإنذار لا يتعداها إلى صفة أخرى مما يدور في إطارها كالقدرة على الهداية مثلًا، وقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤]، قصر ما ينطق به ﷺ على كونه وحيًا يوحى من عند الله ونفي أن يكون من عنده هو كما كان الكفار يزعمون.

ومن قصر الموصوف على صفة قولنا: «إنما المتنبي شاعر» نعني حصر المتنبي في هذه الصفة وقصره عليها لا يتعداها إلى صفة غيرها مما يدور في إطارها مثل كونه خطيبًا أو قصصيًا أو نحو ذلك.

والمراد بالصفة في قولنا: قصر الصفة على موصوف أو عكسه: الصفة المعنوية وهي أمر لوحظ قيامه بغيره وليس المراد به النعت النحوي، كما أن المراد من الموصوف كل شيء لوحظ قيام غيره به، وليس المراد به الموصوف الذي عرفناه في باب النعت، فنحو محمد كاتب،

نجد «محمدًا» موصوفًا غير نحوي وكاتب صفة غير نحوية، ولهذا يصح أن يقوم بينهما أسلوب قصر فنقول: «ما محمد إلا كاتب» من قصر الموصوف على صفة، «وما كاتب إلا محمد» من قصر الصفة على موصوف، أما النعت والمنعوت النحويان فلا يقع بينهما قصر؛ لأنه ليس بينهما نسبة تامة يتوجه إليها الإثبات والنفي، فلا يمكن في نحو: «جاء محمد العاقل» أن نقول: ما جاء محمد إلا العاقل وإنما يصح: بصياغة أخرى تظل فيها الصفة في حيز الموصوف فنقول: ما جاء إلا محمد العاقل.

متى يجب التأويل في أحد طرفي القصر؟

قد تأتي بعض أمثلة القصر التي يظن فيها بادئ الرأي أن المقصور والمقصور عليه صفتان أو موصوفان، فحينئذٍ لابد من التأويل في واحد منهما؛ لأن القصر لا يقوم مما بين صفتين أو موصوفين فقط، خذ مثلًا قول الشاعر:

هل الجود إلا أن تجود بأنفسٍ ... على كلِّ ماضي الشفرتين صقيل

تجد أن المقصور هو الجود، والمقصود عليه: الجود بالنفس، وهما صفتان فلابد من التأويل في أحدهما تأويلًا تقبله اللغة والعقل، ولما كان الجود الأول أمرًا لوحظ قيام غيره به وهو الجود بالنفس صح اعتباره موصوفًا واعتبار الأخير صفة، فيكون من قصر الموصوف على صفة أي قصر الجود على كونه بالنفس، وفي نحو قول الشاعر:

وما الحسن إلا كُلّ حُسْنٍ دعا الصبا ... وألّف بين العشق والعاشق الصَّبِّ

الأقرب فيه أنه من قصر الصفة على الموصوف أي قصر صفة الحسن لأنه أمر لوحظ قيامه بغيره – على نوع معين منه هو المذكور بعد «إلا»، وفي نحو «ما محمد إلا أسد»، نجد طرفي القصر في واقع الأمر ذاتين، فلا بُدّ من التأويل في واحد منهما، والأحق بذلك هو الأسد؛ لأن المقصود منه صفة الشجاعة، فيكون من قصر الموصوف على صفة، وكأننا قلنا: ما محمد إلا شجاع [1].

---

(١) ينظر محاضرات في أسلوب القصر للدكتور: سيد حجاب رحمه الله (ص١٢، ١٣).

صياغات القصر وأثرها على نوعيْه السابقين:

هناك ثلاث صياغات أساسية للجملة القصرية:

١- أن يقع الفعل مقصورًا على الفاعل نحو: «لا ينجح إلا المجد».

٢- أن يقع الفعل والفاعل في جنب المقصور ويقع المفعول مقصورًا عليه كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، و﴿لَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ وهاتان الصياغتان من قصر الصفة على الموصوف، فقد قصر في الأولى النجاح على المجد، وقصر في الثانية العبادة على الله سبحانه.

٣- أن يقع المبتدأ مقصورًا على الخبر كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣]، وقوله: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠]، وهذه من قصر الموصوف على الصفة كما هو واضح.

والصياغة الثانية لا إشكال فيها، ولكن المتأخرين ألفوا لها مثالًا نحو: ما ضرب زيد إلا عمرًا وأداروا حوله افتراضات وخلافات لا طائل من ورائها، وحسبنا أن نقول إنه من قصر الفعل الواقع من الفاعل على المفعول ففي نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، و﴿لَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ قصُرت العبادة الواقعة من العباد على الله سبحانه لا تتعداه إلى غيره.

وعلى العكس من هذا قد يقصر الفعل المتعلق بالمفعول على الفاعل، فيكون الفاعل هو المقصور عليه كقولنا: «لا يعلم الغيب إلا الله»، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]، فقد قصر العلم بالغيب على الله سبحانه في الأولى وقصر الخشية من الله على العلماء في الثانية لأنهم أكثر معرفة بالله.

والفرق بين الآية السابقة وبين قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩]، أن اسم الله في الأولى وقع مع الفاعل مقصورًا، والعلماء مقصورًا عليه، فصار الغرض بيان الخاشين من هم؟ وأخبر بأنهم هم العلماء دون غيرهم، وَفي الآية الثانية وقع اسم الله

بعد «إلا» مقصورًا عليه لأن الغرض بيان المخشي من هو، والإخبار بأنه الله سبحانه دون غيره[١].

وحاجة المعنى هي التي تحدد كون المقصور عليه فاعلًا أو مفعولًا، ففي قول الفرزدق:

أنا الذائد الحامي الذِّمار وإنما ... يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

حاجة المعنى تستلزم وقوع الفاعل مقصورًا عليه؛ لأن الشاعر يقصد قصر المدافعة عليه هو، فهو وحده الحامي المدافع عن الأحساب، ومن أجل هذا بنى الفعل «يدافع» للغائب وفصل ضمير الفاعل وأخّره ليقع مقصورًا عليه، ولو قال: «إنما أدافع عن أحسابهم» بإضمار الفاعل في الفعل، أو قال: «إنما أدافع عن أحسابهم أنا» بإضمار الفاعل في الفعل كذلك لبنائه على التكلم ثم تأكيد هذا الفاعل بالضمير المفصول لصار المعنى: أنه يخصهم بالمدافعة ويقصرها على أحسابهم لا تتعداها لأحد سواهم، وليس هذا غرضه، إنما غرضه أن يزعم أن المدافع هو لا غيره، وعلى هذا فإن فصل الضمير وتأخيره وبناء المضارع على ياء الغائب لم يأت اعتباطًا وإنما كان من أجل ذلك الغرض، ولا يصح أن يقال: إن فصل الضمير لضرورة الوزن لأن أدافع – التي يستتر معها الفاعل – ويدافع – التي ينفصل عنها الفاعل ظاهرًا – واحد في الوزن[٢].

وهناك صياغات وصور أخر للقصر منها:

- **قصر المفعول الأول على الثاني نحو:** «ما أعطيت الطلاب إلا محاضرة» وعكسه نحو «ما أعطيت محاضرة إلا الطلاب».
- **قصر الحال على صاحبها مثل:** ما حضر مسرورًا إلا محمد، وعكسه أي قصر صاحب الحال عليها نحو: ما حضر محمد إلا مسرورًا.

---

(١) راجع دلائل الإعجاز (٣٩٨).

(٢) ينظر المصدر نفسه (٢٤٢).

- **قصر التمييز على مميّزه** نحو: ما طابت نفسًا إلا سعاد، أي ما صاحبة النفس الطيبة إلا سعاد، وعكسه: أي قصر المميز على تمييزه نحو: ما طابت سعاد إلا نفسًا أي ما طاب منها إلا نفسها.
- **قصر الفعل الصادر من الفاعل على الجار والمجرور** مثل: ما تكلم محمد إلا بالحق وعكسه نحو: ما تكلم بالحق إلا محمد، والفرق بينهما واضح، ففي الأول: قصر كلام محمد على كونه بالحق لا بالباطل، وفي الثاني: قصر الكلام بالحق على صدوره من محمد فلا يصدر من غيره.

التقسيم الثاني للقصر باعتبار عموم النفي وخصوصه:

ينقسم القصر بهذا الاعتبار قسمين:

١ - القصر الحقيقي:

وهو ما كان النفي عامًا أي شاملًا لكل ما عدا المقصور عليه كقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، قصر العلم بمفتاح الغيب عليه سبحانه ونفاها عن كل أحد سواه، فالمنفي هنا عام، ويمكنك أن تقيس على هذا كل صفة مثبتة لله عز وجل بأسلوب القصر، فإن المنفي يكون فيها عامًا بقصد نفيها عن كل ما عداه سبحانه.

ومن القصر الحقيقي بطريق التقديم قول الشاعر:

إلى الله أشكو لا إلى الناس أنني ... أرى الأرض تبقى والأخلاءُ تذهبُ

قصر الشكوى على كونها لله سبحانه لا لأحد سواه، فالمنفي عام لكل ما عدا المقصور عليه، وقد صرح بهذا المنفي - لا إلى الناس - وواضح أنه قد اجتمع في البيت طريقان من طريق القصر: طريق العطف بلا وطريق التقديم، وهذا يزيد المعنى تأكيدًا فوق تأكيد، ويُشعر باليأس التام من الناس.

على أن تخصيص الله سبحانه بالشكوى من رحيل الأخلاء واحد بعد آخر يعكس إحساس الجازع بفراق الأحبة وأن الكأس حتمًا ستدور عليه، وأنه لا مفر من الركون إلى الباقي الذي لا يفنى.

القصر الحقيقي بين التحقيق والادعاء:

لعلك تلحظ في الشاهدين السابقين أن إثبات الصفة للمقصود عليه ونفيها عن كل ما سواه جاء على سبيل الحقيقة والواقع دون مبالغة أو ادعاء، ويسمى هذا بالقصر الحقيقي التحقيقي، وقد يكون إثبات الصفة للموصوف ونفيها عن كل ما عداه على سبيل الادعاء والمبالغة كقولك: «بحثت فلم أجد وفيًّا إلا الكتاب»، فهنا قصر صفة الوفاء على الكتاب ونفيها عن كل ما سواه على سبيل المبالغة والادعاء ويسمى هذا بالقصر الحقيقي الادعائي؛ لأن الحقيقة أن في الناس بل في بعض الحيوانات من يتصف بصفة الوفاء.

وإذا وُجد من هذا النوع شيء في القرآن سماه العلماء بالقصر المجازي تحاشيًا من وصف المعنى في القرآن بالادعائي، ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]، فقد قصرت الخشية من الله تعالى على العلماء وخُصت بهم وحصرت فيهم ونفيت عمن عداهم، وهذا على سبيل التجوز؛ لأن من غير العلماء أناسًا يخشون الله، وإنما حصرت الخشية في العلماء، وقُصد الخشية الكاملة المبنيَّة على علم ومعرفة.

رأى العلماء في قصر الموصوف على صفة قصرًا حقيقيًا تحقيقيًا:

لا خلاف على أن قصر الصفة على الموصوف قصرًا حقيقيًا تحقيقيًا موجود وكثير نحو: «لا يعلم الغيب إلا الله» و «إلى الله أشكو» ولكن الجدل حول قصر الموصوف على صفة قصرًا حقيقيًا تحقيقيًا، فقد ذهب الكثير من العلماء إلى أن هذا النوع متعذر ولا يكاد يوجد نحو ما زيد إلا كاتب، إذ كيف نحصر زيدًا في صفة واحدة لا يتجاوزها إلى غيرها من صفات ويكون ذلك على سبيل الحقيقة والواقع وما من موصوف إلا وله صفات كثيرة يتعذّر الإحاطة بها.

وفي هذه المسألة كلام كثير نكتفي بأقربه وأوضحه، وهو أن نحو: ما شوقي إلا شاعر لا يقصد به نفي كل ما عدا الشاعرية من الصفات كالبياض والسواد والطول والقِصر،

ولكن المقصود نفي ما هو من صفة الشاعرية بسبيل، أي نفي ما يدور في إطارها ويجتمع معها في خاطر نحو كونه خطيبًا أو فقيهًا أو نحويًا، وهذا لا يقدح في كون القصر حقيقيًا وأن النفي عام لكل ما عدا المقصور عليه؛ لأننا نريد بهذا العموم ما هو داخل في الإطار المحدد والمرتبط ارتباطًا ما بالمذكور[1].

٢- القصر الإضافي:

هو ما كان المنفي فيه خاصًا لأنه يتناول بعض ما عدا المقصور عليه نحو أن تسمع بكرم حاتم فتقول: لا جواد إلا عروة، وكان عبد الملك بن مروان يقول: من زعم أن حاتمًا أجود الناس فقد ظلم عروة بن الورد، فليس المقصود إذن نفي الجود عن كل ما عدا عروة، وإنما المراد نفيه فقط عن حاتم مع أنه مشهور بالجود؛ لأن جوده في حكم المعدوم بالقياس إلى جود عروة بن الورد وهذا من قصر الصفة على الموصوف قصرًا إضافيًا لأن المنفي خاص.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، قصر الولاية على الله ورسوله والذين آمنوا ونفاها عن اليهود والنصارى خاصة بدلالة قوله سبحانه في نفس السياق: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٥١].

ومن القصر الإضافي بطريق التقديم قول الشاعر:

إذا أردت أن تسود قبيلةً فبالحلم سُدْ لا بالتسرُّع والجهل

فقد قصر السيادة على صفة الحلم ونفاها عن التسرع والجهل، وهما يعنيان الطيش الذي لا يؤدي إلى سيادة أبدًا، وواضح أنه من قصر الموصوف على صفة قصرًا إضافيًا؛ لأن المنفي خاص أي بعض ما عدا المقصور عليه.

---

(١) ينظر دلالات التراكيب (٤١)، وانظر دلائل الإعجاز (٣٤٦)، ت شاكر.

والمقصور عليه «بالحلم» ولا يقدح هذا مع ما اتفقنا عليه من أن موقع المقصور عليه في طريق العطف بلا هو المقابل لما بعد «لا»؛ لأن «بالحلم» مقدم عن تأخير، فالتقدير: سُدْ بالحلم، ولما حدث التقديم اجتمع طريقان للقصر، وكل منهما يقوِّي الآخر ويسانده.

وكما ينقسم القصر الحقيقي إلى تحقيقي وادعائي، فكذا القصر الإضافي ينقسم إلى تحقيقي وادعائي:

فالقصر الإضافي التحقيقي يعني أن يكون بعض ما عدا المقصور عليه منفيًّا على سبيل الحقيقة والواقع نحو «شوقي شاعر لا خطيب» فقد قصر شوقيًا على صفة الشاعرية ونفى عنه صفة معينة هي الخطابة وذلك على سبيل الحقيقة، فإن الواقع يشهد بأن شوقي كان لا يجيد الخطابة، ولا الإلقاء، وإنما هو شاعر فحسب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [المائدة: ٥٥]، فهذا من قصر الولاية على الله والرسول والذين آمنوا قصرًا إضافيًا؛ لأن المنفي خاص وهم اليهود والنصارى، وهذا النفي على سبيل الحقيقة، فلا ولاية لليهود والنصارى.

أما القصر الإضافي الإدعائي فهو أن يكون النفي الخاص على سبيل الادعاء والمبالغة، وإن شئت فقل: أن يتوجه النفي إلى بعض ما عدا المقصور عليه ادعاءً ومبالغة كقول بشار في محبوبته عبدة:

يُزهّدني في حبّ عَبدةَ مَعشرٌ ... قلوبُهُم فيها مخالفةٌ قلبي
فقلت دَعوا قلبي وما اختار وارتضَى ... فبالقلب لا بالعين يُبصِر ذو الحبِّ
فما تُبصر العينان في مَوطن الهوى ... ولا تَسمع الأذنان إلاَّ من القلبِ

فقد قصر في البيت الثاني رؤية المحب على كونها بالقلب ونفاها عن العين التي هي أداة الرؤية في الحقيقة، وذلك على سبيل المبالغة، كما قصر في البيت الثالث ما تسمعه الأذن على ما يرد لها من القلب، فأثبت السمع للقلب، ونفى أن يكون مما يرد من الأصوات الخارجية وذلك على سبيل المبالغة والادعاء، فالقصر إذن إضافي لأن المنفي خاص، وهو ادعائي لبنائه على المبالغة والادعاء.

وبداية هذه الأبيات «يُزهّدني في حبّ عَبدةَ مَعشرٌ»، يشير للدافع إلى المجيء بأكثر من جملة قصرية؛ لأنه في مقام الرد على من يزهده في حب عبدة، والقصر أقوى وآكد في الرد من غيره، على أن ما نلحظه في هذا القصر من مبالغة إنما ينبع من إحساس صادق وتجربة حقيقية منسجمة مع ظروف بشار التي نعرفها، فلا بأس من تلك المبالغة.

٣- أقسام القصر الإضافي باعتبار حال المخاطب:

القصر الإضافي غالبًا ما يكون ردًّا على مخاطب لتصحيح اعتقاده، وهذا الاعتقاد يتنوع، وعلى أساسه يتنوع القصر الإضافي إلى ثلاثة أقسام:

أ – **قصر القلب**، ويُخاطب به من يعتقد العكس كقولك: «ليس القوي بالصرعة ولكن القوي من يملك نفسه عند الغضب»، لمن يعتقد أن القوة هي قوة البدن وهي القدرة على صرع الآخرين ولا يقر بقوة أخرى، فقصرت القوة على قوة الإرادة والقدرة على ملك الإنسان نفسه عند الغضب، من قصر الصفة على الموصوف قصرًا إضافيًا، وهو من قصر القلب؛ لأنه قلب اعتقاد المخاطب.

ب – **قصر الإفراد**، ويُخاطَب به من يعتقد الشِّركة بين أمرين أو ثلاثة، فيُفرد القصر واحدًا كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣].

ج – **قصر تعيين**، ويخاطب به من يردِّدُ الحكم بين أمرين ولا يقطع بأحدهما، كقولك لمن يتردد في كون الخير في السفر أو الإقامة، فتقول له: إنما الخير في السفر، وكقولك لمن يتردد في قائل قصيدة الأزهر [1]: وهل هو شوقي أو حافظ فتقول له: «إنما قائلها شوقي».

---

(١) التي مطلعها: قُمْ في فم الدنيا وحيِّ الأزهرَ........

شرط قصر الإفراد:

عندما نقول: شوقي شاعر لا خطيب، فإنا نقصره على صفة الشاعرية وننفي عنه صفة الخطابة، فهذا من قصر الموصوف على صفة قصرًا إضافيًا لأن المنفي خاص وليس عامًا، فإذا خوطب به من يعتقد أن شوقيًا شاعر وخطيب معًا، كان من قصر الإفراد، ومن الواضح أنه لا تنافي بين الشعر والخطابة، ولهذا صحَّ أن يعتقد المخاطب اجتماعها في الموصوف، وجاء القصر ليفرد أحدهما وينفي الآخر.

لكن لا يصح في الوقت نفسه أن نقول في «محمد قائم لا قاعد» إنه من قصر الإفراد؛ لأن كونه كذلك يعني أن مخاطبًا ما اعتقد اجتماع الصفتين معًا في وقت واحد عند محمد، وهذا ما لا يكون لعدم اجتماع النقيضين.

من أجل هذا قال العلماء: إن شرط قصر الموصوف على صفة إفرادًا عدم تنافي الصفتين ليتأتى للمخاطب اعتقادًا اجتماعهما في الموصوف.

وعلى هذا فإننا إذا قلنا في قصر الإفراد «ما المتنبي إلا شاعر»، كان المنفي عند المتنبي ما يمكن مجامعته الشعر كالكتابة والخطابة لا كونه مفحمًا أو أبكما.

شرط قصر القلب:

عندما نقول: «محمد قائم لا قاعد» يمكن عدّهُ من قصر القلب إذا وجد مخاطب يعتقد العكس؛ لأننا قلبنا اعتقاده، وأثبتنا عكس الصفة التي يعتقدها، ومن الواضح أن التنافي متحقق بين الصفة المثبتة والصفة المنفية، ولهذا صحَّ أن يعتقد المخاطب عكس الصفة المقصور عليها، وجاء القصر ليقلب اعتقاده، فينفي ما أثبت، ويثبت ما نفي.

ولهذا قال العلماء: «إن شرط قصر الموصوف على صفة قلبًا تحقق تنافي الصفتين حتى يكون المنفي في قولنا: «ما زيد إلا قائم» كونه قاعدًا لا كونه أسود أو أبيض»[1].

---

(١) شروح التلخيص (٢/ ١٨٢).

والحق أن التنافي بين الصفتين - المثبتة والمنفية - متحقق في كل قصر وليس خاصًا بقصر القلب، فقط تتفاوت درجة التنافي من نوع لآخر، وهي في قصر القلب أقوى من غيرها، فقولنا: «محمد قائم لا قاعد» التنافي بين الوصفين هنا أقوى من التنافي في قولنا: «محمد شاعر لا كاتب»، ولو أنهم قالوا: إن شرط قصر الموصوف على صفة قلبًا تحقق تناقض أو ضدية الصفتين لكان أدق وأنسب.

ولهذا الكلام أصل عند عبد القاهر يقول: «واعلم أن الأمر بيِّنٌ في قولنا: «ما زيد إلا قائم»، أن ليس المعنى على نفي الشركة ولكن على نفي ألا يكون المذكور، ويكون بَدَلَه شيءٌ آخر»[(١)].

هذه العبارة لو تأملناها تشير إلى ما اشترطه المتأخرون في قصر الإفراد وقصر القلب، فقوله: «ليس المعنى على نفي الشركة»، يعني أن هذا المثال لا يصلح لقصر الإفراد لامتناع أن يعتقد مخاطب ما اجتماع القيام والقعود في شخص واحد، وقوله: «ولكن على نفي ألا يكون المذكور.... إلخ»، يعني أن هذا المثال من قصر القلب؛ لأنه يُبدِّل اعتقاد المخاطب، والقيام والقعود بينهما من التنافي ما يسمح بهذا.

هل من الضروري أن يكون القصر الإضافي في كل أحواله ردًا على مخاطب؟

إن تقسيم القصر الإضافي إلى قصر إفراد وقصر تعيين وقصر قلب مبني على أساس ملاحظة ما في القصر من الرد على مخاطب يعتقد اجتماع الوصفين أو يتردد بينهما أو يعتقد العكس، وقد جاءت بعض أساليب القرآن على أساس من هذا، وقد سبق من قصر الإفراد قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٢]، ومن قصر القلب قوله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ [المائدة: ٧٥]؛ لأنه رد على من يعتقد أن المسيح إلاه لا رسول.

وكثير من سياقات الشعر تدل على أن القصر جاء ردًا على اعتقاد ما.

---

(١) دلائل الإعجاز (٣٤٦).

لكن الذي ينبغي أن نفطن إليه أن القصر الإضافي لا يكون دائمًا مقصودًا به المخاطب، فقد يأتي وهو مجرد تعبير عن مكنونات النفس وخواطر القلب دون نظر لمخاطب ما كقول بشار يمدح عقبة بن سلم:

إنّـما لَـذَّةُ الجَـوَادِ ابـنِ سَـلْمٍ   في عَطَـاءٍ ومَرْكَـبٍ لِلّقَـاءِ

ليس يُعطيكَ للرجاءِ ولا للخوفِ   ولكـن يَلَـذُّ طَعْـمُ العَطَـاءِ

لا ولا أن يُقـال شـيمته الجـود   ولكـن طبـائع الآبـاء

تجد كل بيت قد اشتمل على حكم مفادٍ بطريق القصر الإضافي، ففي البيت الأول يقصر بواسطة إنما لذة الممدوح على الجود والركوب للقتال دون أي شيء آخر من متع الحياة، وفي البيت الثاني يرى أن الدافع للعطاء مقصور عنده على الشعور بالسعادة والارتياح، وقد عبر عنه بلذة طعم العطاء وينفي أن يكون عطاؤه رغبة أو رهبة، وفي البيت الثالث يحصر دافع العطاء كذلك في الطبع الموروث وينفي أن يكون للسمعة وأن يقال عنه: شيمته الجود.

ومعنى هذا أن القصر الإضافي واضح في البيت الثاني والثالث، ولا يصح القول إن من خوطب بهذا الشعر ومنهم الممدوح نفسه يعتقد عكس هذه الأحكام التي يفيدها القصر أو يشرك غير المقصور عليه معه أو أنه متردد؛ لأن هذا غير متفق مع غرض المدح من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه بعيد عن الواقع الذي يعيشه الكاتب أو الشاعر عند صناعة الكلام [1].

---

(١) راجع محاضرات في أسلوب القصر (ص١٨)، للدكتور سيد حجاب.

المبحث الثالث

تفصيل طرق القصر

أولا: طريق العطف:

أدوات العطف التي تفيد الحصر هي «لا» و «بل» و «لكن»، وشرط العطف ببل ولكن أن يتقدمها نفي يتحقق به الغرض من جملة القصر وهو إثبات الحكم للبعض ونفيه عن الآخر كقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وهذا من قصر الموصوف على صفة أي قصر محمد ﷺ على كونه رسولًا ونفي أن يكون أبا لأحد، ومنه قول الشاعر:

ليس اليتيم الذي قد مات والده ... بل اليتيم يتيم العلم والأدب (١)

وعلى هذا فليس من القصر ببل ما لا يتقدمه النفي كقول الشاعر يصف الإبل التي أضواها طول السفر:

كالقسيِّ المعطفات بل الأسهم مبرّيةً بل الأوتار

أما «لا» فإنها نافية ولهذا كان شرط الحصر بها أن يتقدمها مثبت نحو: الشاعر البحتري لا أبو تمام.

وقد أجاز بعضهم نحو: «ما قام إلا زيد لا عمرو» بحجة أن «لا» لم يسبقها نفي؛ ومنعه آخرون بناءً على أنه قد سبقها نفي متضمّن؛ لأن نحو «ما قام إلا زيد» يتضمن نفي القيام عن عمرو مثلًا، وشرط النفي بلا أن لا يكون المنفي بها قد سبق نفيه (٢).

---

(١) قصر اليتم على من حرم العلم والأدب مبالغة وقد عبر عن حرمان العلم والأدب باليتم في «يتيم العلم والأدب» تجوزًا للتأكيد على غرضه من القصر.

(٢) راجع: شروح التلخيص (٢/ ١٨٨).

نوع القصر الحاصل بالعطف:

ذكر ابن يعقوب أن المشهور عند العلماء أن القصر الحاصل بالعطف لا يكون إلا إضافيًا؛ لأن المنفي مغاير للمثبت فهو خاص وليس عامًا، ثم يرى أن كون القصر الحاصل بالعطف من نوع الإضافي مبني على الغالب لا الكل لصحة اعتباره من القصر الحقيقي إذا كان المنفي جميع ما سوى المذكور كقولك: «زيد عالم البلد لا غيره» إذا فُرض أن لا عالم في البلد سواه، وكقولنا: سيدنا محمد ﷺ خاتم الأنبياء لا غيره [١].

لكن الغالب على كل حال في القصر بطريق العطف أن يكون إضافيًا، وعلى هذا جاءت أساليب القرآن الكريم عند القصر بطريق العطف، أما المثالان اللذان صنعهما ابن يعقوب للقصر الحقيقي بلا فهما صحيحان نحويًا لكن لا بلاغة فيهما، ولو أن المعنى فيهما جاء بالنفي والاستثناء أو بإنما لبَدَتْ فيه البلاغة.

وحول «لا» خاصة دار حوار حول نوع القصر الإضافي معها، فإن ظاهر كلام عبد القاهر أنها تكون لقصر القلب يقول: «واعلم أن قولنا في لا العاطفة أنها تنفي عن الثاني ما وجب للأول في نحو: «جاءني زيد لا عمرو»، وليس المراد أنها تنفي عن الثاني أن يكون قد شارك الأول في الفعل، بل إنها تنفي أن يكون الفعل من عمرو لا زيد [٢] أي أنها تعكس ما يعتقده المخاطب.

والظاهر أن عبد القاهر بنى كلامه على ما يفاد إفادة أولية من «لا» فإنها بحسب دلالتها المتبادرة لا تفيد قصر الإفراد، ولكنها في حقيقة الأمر قد تفيده بطريق اللزوم مثل إنما، وهذا ما يفهم من كلام الرازي إذ يقول في نحو «جاءني زيد لا عمرو»: «فدلالته الأولية ليست على نفي التشريك بل على إثبات التخصيص، وأما نفي التشريك فيعلم منه على طريق اللزوم، وهذا بعينه المفهوم من قولك: «إنما جاءني زيد».

---

(١) راجع مواهب الفتاح من شروح التلخيص (٢/ ١٩١).

(٢) راجع دلائل الإعجاز (٣٣٥).

بلاغة القصر الحاصل بالعطف:

يفتقر طريق العطف إلى الإيجاز الذي نجده في إنما وفي النفي والاستثناء والتقديم، ولكن يعوِّض عن هذا ما في العطف من زيادة تأكيد وإيضاح للنص فيه على المثبت والمنفي معًا، وعلى قلة وروده في القرآن الكريم فقد تقتضيه بعض المعاني كقوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، فهذه الآية تبطل التبني الذي كان شائعًا من خلال الأسوة والقدوة ﷺ ببيان أنه ليس أبا لأحد، وأن صلته بسائر الناس تنحصر في كونه رسولًا من الله إليهم، وحسبهم هذا شرفًا، وتأسيس هذا المبدأ اقتضى النص على المثبت والمنفي معًا، لاسيما وأن المثبت ليس مما يرد في خاطر مع المنفي، أي أنه ليس يجمعهما التوارد أو التغاير والتناقض حتى يُستغنى بأحدهما عن الآخر، فلو قلنا مثلًا: ما محمد إلا رسول خاتم لم يُفهم منه أبدًا نفي أنه أب لأحد من الناس، فكان لابدّ من النص عليه.

ثانيًا: طريق النفي والاستثناء:

طريق النفي والاستثناء من أوسع الطرق استعمالًا لتعدد مجالاته واشتراكه في كل أنواع القصر، وإنما اجتمع النفي والاستثناء؛ لأن بوجودهما يتحقق النفي والإثبات، والنفي والإثبات دعامة جملة القصر.

والنفي يتحقق بها كقوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

و «لا» كقوله: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء: ٢٣].

و «لم» كقول شوقي:

أنا من بدَّل بالكتب الصحابا ... لم أجد وفيًّا إلا الكتابا

و «ليس» كقول إيليا أبو ماضي على لسان النخلة الحمقاء:

ولست مثمرة إلا على ثقةٍ ... أن ليس يأكلني طيرٌ ولا بشرٌ

و «إن» النافية كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ﴾ [الأنعام: ٢٩].

والاستفهام الإنكاري لأنه في معنى النفي كقوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ هَلۡ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلُ﴾ [المائدة: ٥٩].

وكقول الرسول ﷺ: «وهل يكبُّ الناسَ على وجوههم في النار إلا حصائدُ ألسنتهم».

وكما تحقق الاستثناء بإلا فإنه يتحقق بغير كقوله تعالى: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾.

وكقول الشاعر:

لم يبق غيري في الشواطئ ساهرًا تحت الظلام مفزَّعَ الأحشاء

و «سوى» كقول حافظ إبراهيم:

لم يبق من أهلي سوى ذكرٌ تناساه الصِّحاب

وجه دلالة النفي والاستثناء على القصر:

وجه دلالة النفي والاستثناء على القصر ليس له توجيه معقول سوى أنها دلالة وضعية أي أن مردّها هو الوضع اللغوي، وحيث قصد العربي الأول منها الدلالة على حصر شيء في شيء وتخصيصه به.

والمقصور عليه في النفي والاستثناء هو الواقع بعد إلا سواء كان خبر المبتدأ كقوله تعالى: ﴿إِنۡ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣]، أم فاعلًا نحو: ما قام إلا محمد، وما وحّد العرب إلا الإسلام، وما أدبني غير القرآن، أم كان مفعولًا نحو: «ما ذاكرت إلا البلاغة».

كل هذا واضح لا لبس فيه، لكن الذي قد يقع فيه اللبس هو وقوع كل من الفاعل والمفعول بعد «إلا»، والقول في هذا أن المقصور عليه منهما هو الذي يلي «إلا» مباشرة، يقول عبد القاهر:

«واعلم أنك إن عمدت إلى الفاعل والمفعول فأخرتهما جميعًا إلى ما بعد إلا فإن الاختصاص يقع حينئذٍ في الذي يلي إلا منهما، فإذا قلت: ما ضرب إلا عمرو زيدًا كان

الاختصاص في الفاعل وكان المعنى أنك قلت: إن الضارب عمرو لا غيره، وإن قلت: ما ضرب إلا زيدًا عمرو كان الاختصاص في المفعول وكان المعنى أنك قلت: إن المضروب زيد لا من سواه»(١).

وحكم المفعولين إذا وقعا بعد إلا كحكم الفاعل والمفعول فيما ذكر، فنقول: لم يُعط محمد إلا عليًا ثوبًا، ويكون المعنى أنه خصّ عليًا دون غيره بإعطاء الثوب، فإذا قلت: «لم يعط محمدٌ إلا ثوبًا عليًا» كان المعنى أنه خص الثوب من أصناف الكسوة فلم يعط لعلي غيره، ومن الواضح أن عبد القاهر متأثر في هذا بالمنهج النحوي الافتراضي وإلا فنحو هذه الشواهد لا تكاد توجد في الكلام العالي.

لكن قد يقع بدل أحد المفعولين جار ومجرور في الشعر فينسحب عليه الحكم السابق كقول الحميدي:

لو خُيِّرَ المنبرُ فُرْسَانَهُ ... ما اختار إلا منكم فارسًا

المعنى أنه يختار منهم دون غيرهم ما يختاره من فرسان الفصاحة والإقناع، ولو قال: ما اختار إلا فارسًا منكم لتغيَّر المعنى وصار الاختصاص في «فارسًا».

بلاغة القصر بالنفي والاستثناء:

تتمثل بلاغة القصر بالنفي والاستثناء في وفائه بحاجات المعاني القوية والمشاعر الفياضة لما فيه من تأكيد وقوة مستوعبة، ومثال ذلك قول النافر من الابتلاء: «ما خلقت إلا للشقاء»، وقول الراضي بقدر الله: «ما أراد الله بي إلا الخير»، فإنه ما يقول هذا إلا عن يقين قلبي، ولا يقصد به مخاطبًا ما.

والنفي والاستثناء مع هذا يفي بحاجة المقامات فيُخاطب به من كان منكرًا لأمرٍ ما لما فيه من ردع وحسم وقوة كقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ

---

(١) دلائل الإعجاز (٣٤٤).

إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴾ [الأنعام: ٥٠]، فقد قصر مهمته على اتباع ما يوحى إليه دون أي شيء آخر، وذلك في مواجهة المشركين الذين هم في ريب من هذا، ونقول: «ما هو إلا مخطئ» لمن يدفع وينكر أن يكون الأمر على ما قلت.

ولعل اختصاص النفي والاستثناء بخطاب المنكر والمرتاب لأن القصر بهذا الطريق يكون في الخبر غير المعلوم، ومن شأن المجهول أن يُدفع ويواجه بالإنكار، ولذلك تجد الآيات التي تناولت الوحدانية ووردت في خطاب المشركين قد جاءت بالقصر وبواسطة النفي والاستثناء خصوصًا كقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ﴾ [يوسف: ٤٠]، ﴿ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ﴾ [هود: ٥٠]، ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

هل يأتي النفي والاستثناء في الخبر المعلوم:

قد يأتي النفي والاستثناء في الخبر المعلوم على تنزيله منزلة المجهول لسبب ما كعدم العمل بمقتضى ذلك العلم كقوله تعالى: ﴿ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ [فاطر: ٢٣]، أي ولست هاديًا، والرسول ﷺ لم يكن ينكر ذلك ولا يجهله، ولكنه من شدة حرصه على هداية قومه نُزِّل منزلة من لا يعلم أنه نذير فحسب، فخوطب على أساس هذا بالنفي والاستثناء.

القصر من النفي والاستثناء التام:

لا خلاف حول إفادة القصر بالنفي والاستثناء المفرّغ نحو: ما قام إلا محمد فإذا بني الكلام على الاستثناء التام – بذكر المستثنى منه – نحو: ما قام أحد إلا محمد، فإنه يفيد القصر عند البعض ولا يفيده عند الأكثرين لأمرين:

الأول: أن المستثنى الواقع بعد إلا في القصر ينبغي أن يكون داخلًا في تمام الدلالة، وذلك بناءً على أن القصر حكم مفاد مما بين النفي والاستثناء معًا، ولكن ذلك لا يكون في الاستثناء التام لأن الدلالة تتم فيه قبل ذكر المستثنى، وعد إلى المثال السابق.

الثاني: الأصل في القصر الاصطلاحي بالنفي والاستثناء أن يدل منطوقه على حكم مثبت ويدل مضمونه على حكم منفي، لكن الاستثناء التام يدل على الموجب والمنفي معًا بمنطوقه، فهو على خلاف الأصل [(١)].

ومع هذا فلا نجد حرجًا في اعتبار القصر من الاستثناء التام إذا دلّ الكلام عليه دلالة قوية كقول الشاعر:

لم يَغْزُ قومًا ولم ينهض لمعركة ... إلا تقدَّمه جيشٌ من الرعب

فالاستثناء تام لذكر المستثنى منه، ومع هذا فإن دلالته على القصر واضحة، وقد قصر الغزو على حال واحدة هي أن يتقدّم الغازي رعب وفزع لماله من هيبة ورهبة وذلك من عوامل الانتصار، وهو من قصر الموصوف على صفة قصرًا حقيقيًّا ادعائيًا.

القصر من الاستثناء الموجب:

يرى جمهور علماء البلاغة أن وجود النفي مع الاستثناء ضرورة لإفادة معنى القصر، وعلى ذلك فالاستثناء من الموجب لا يفيد القصر ولكنه مجرد قيد مصحح للحكم قبله كقولنا: قام القوم إلا محمدًا، وقول امرئ القيس:

فجئتُ وقد نَضَّتْ لنوم ثيابها ... لدى السِّتْر إلا لِبْسةَ المتفضِّلِ

ثالثًا: القصر بـ «إنما»:

يفهم من كلام عبد القاهر أن «إنما» عندما تستعمل في القصر الإضافي لا تكون إلا لقصر القلب والتعيين، يقول في نحو: «إنما جاءني زيد»: «ليس غرضك أن تنفي أن يكون قد جاءك مع زيد غيره، ولكن أن تنفي أن يكون المجيء الذي قلت إنه كان منه كان من عمرو»، عبد القاهر يقرر في هذه العبارة قصر القلب وينفي قصر الإفراد الذي يكون ردًّا على اعتقاد الشركة، ثم يعود عبد القاهر فيقول ما يشير إلى قصر التعيين: «وإنما تكون الشبهة

---

(١) راجع دلالات التراكيب (١٢٤).

– أي شبهة المخاطب بهذا المثال – في أن ذلك الجائي زيد أم عمرو، فإذا قلت: «إنما جاءني زيد»، حقّقت الأمر في أنه زيد» (١).

ويعوِّل عبد القاهر في النهاية على ما يسبق من معنى «إنما» إلى القلب وهذا يعني إمكان أن تدل «إنما» على نفي الشركة: «أي قصر الإفراد» ولو بطريق اللزوم، وهذا ما فهمه الرازي عندما ذكر أن نفي الشركة ليس من نفس إنما بحسب ما تدل عليه دلالة وضعية ولكن مما تدل عليه بطريق اللزوم (٢).

ما تتميز به «إنما»:

تتميّز «إنما» بأمرين:

١- دخولها على المعلوم الذي لا يُنَازع ولا ينكر بخلاف النفي والاستثناء، وهذه الخصوصية لإنما تتناسب مع طبيعتها الأدائية والصوتية مثل: إنما الحق قوة من قوى الديّان ونحو: «إنما الأمم الأخلاق ما بقيت».

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [الأنعام: ٣٦]، هذا هو الغالب في «إنما» أن تأتي للتذكير بأمر ثابت معلوم، وللخبر لا يجهله السامع ولا ينكر صحته، أو لما يُنَزَّل هذه المنزلة كما ذكر عبد القاهر، والجملة الأخيرة تشير إلى أن «إنما» إذا دخلت على غير المعلوم فإنه ينزَّل منزلة المعلوم بالنظر للأصل فيها كقول ابن قيس الرقيات في مدح مصعب بن الزبير:

إنما مصعبٌ شهاب من الله ... تجلَّتْ عن وجهه الظَّلْماءُ

فكون مصعب شهابًا مضيئًا غير معلوم ولا مشهور، لكن الشاعر نزله منزلة المعلوم لقوة إحساسه ببهاء مصعب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا إِنَّمَا نَحْنُ

---

(١) دلائل الإعجاز (٣٣٦).

(٢) نهاية الإيجاز تحقيق د. شكري شيخ أمين، طبعة بيروت (١٩٨٥).

مُصۡلِحُونَ ﴾ [البقرة: ١١]، فكون اليهود والمنافقين مصلحين غير معلوم ولا يقرّ به أحد، ولكنهم عندما قيل لهم: ﴿ لَا تُفۡسِدُواْ ﴾ قالوا على سبيل الادعاء والكذب: ﴿ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ﴾ فلم يكتفوا بنفي أن يقع منهم فساد، ولكنهم جاوزوا هذا إلى الادعاء بأنهم مصلحون وأكدوا دعواهم بالقصر وبإنما خاصة للإشارة إلى أن ما يدعونه معلوم مشهور، هذا ما يفيده التعبير عنهم بهذه الصياغة، والقرآن إنما يعبر بالأدوات التي تعكس خفايا النفوس.

٢- والأمر الثاني الذي عرفت به «إنما» هو إمكان اقترانها بالتعريض، وحينئذٍ تكون أقوى ما تكون وأعلق ما تُرى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه كما يذهب عبد القاهر، وكان يرى أن هذا من أحسن مواقعها كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾.

فليس الغرض أن يعلم السامعون ظاهر معناه، ولكن المقصود ما وراءه وهو التعريض بالكفار الذي صدوا وعُدموا التذكر، وذمهم بأنهم من فرط عنادهم وغلبة الهوى عليهم صاروا في حكم من ليس بذي عقل، ويستلزم هذا تيئيس المؤمنين منهم وأنهم إن طمعوا في إيمانهم وتذكرهم كان كمن طمع في الإيمان من غير ذوي العقول.

وهذا المعنى التعريضي مرتبط بوجود «إنما» ولا يبقى له أثر لو حذفت، فلو قلت: «يتذكر أولو الألباب» حسب لم يفهم منه أكثر من وصف أولي الألباب بأنهم يتذكرون، وقد يصلح إذا دلّ الحال والمقام لأن يكون مدحًا لإنسان باليقظة وحسن التمييز، لكنه على كل حال لا يدل على ذلك المعنى التعريضي ولا يكون ذمًا للكفار من غير إنما.

ويتضح هذا بالموازنة بين «الكريم يعفو» و «إنما يعفو الكريم» فالأول لا يعنى أكثر من نسبة العفو الكريم، وقد يصلح إذا دل المقام لأن يكون مدحًا لإنسان بأنه أهل لأن يفعل ما يفعله الكريم، أما قولك له: «إنما يعفو الكريم» فإن فيه تعريض به أو بشخص آخر موجود وأنه غير قادر على العفو لأنه ليس بكريم.

وعبد القاهر يفسِّر سبب ارتباط التعريض بوجود إنما إلى ما في «إنما» من النفي المتضمن وهو تفسير غير مقنع، لأن النفي والاستثناء كذلك وليس فيه تعريض.

ويجاب على هذا الإشكال بأن الدلالة التعريضية ليس لها قاعدة أو ضابط، وأن دلالة إنما على التعريض ليست ملازمة لها في كل حال، فقوله تعالى مثلًا: ﴿ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [طه: ٩٨]، لا تعريض فيه، ولكن تلحظ تلك الدلالة التعريضية من مواقف المجاذبة والمخاتلة وفي مواقف الاستمالة والاستدراج وحيث لا يُواجه الخصم بسوء موقفه، وإنما يكتفي بالإشارة واللمحة كما في آية: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾، فإن السياق المحيط بها يشير إلى ما في التعريض من استمالة واستدراج، إذ لا يواجههم بغبائهم صراحة، وإنما يعرِّض لمن شاء أن يفهم.

وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾[النازعات: ٤٥]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[فاطر: ١٨]، المعنى أن من لم تحدث له هذه الخشية فكأنه ليس له أذن تسمع أو قلب يعقل، فالإنذار معه كلا إنذار [١]، فالتعريض هنا بقسوة قلوب هؤلاء الذين لا يبالون بالإنذار، وقد بلغوا في ذلك حدًّا يستحيل معه الاستجابة، فلا فائدة تُرجى منهم.

وفي كلام الناس نجد التعريض مقرونًا بإنما في التجارب المشحونة بالعواطف، وعندما لا يُسعف الموقف صاحبه بأن يفيض بكل ما يريد فيكتفي بكلام عن كلام ويشير بمعانٍ لمعانٍ أُخر تختبئ في ظلها، و «إنما» لها القدرة عندما تتصدر الجملة على الإشارة والتعريض، وذلك كقول العباس بن الأحنف:

أنا لم أُرزق محبَّتها ... وإنما للعبد ما رُزقا

---

(١) دلائل الإعجاز (٣٥٥).

فهذا قول من ينفض يده من حب لا طائل من ورائه لعدم تجاوب المحبوب أو اكتراثه، فلا يملك إلا أن يسلم بالواقع ويقول: أنا لم أرزق محبتها وأنه لا ينبغي أن أطمع في رزق لم يُقدّر لي، وإنما للعبد ما رُزق.

هذا هو المعنى المباشر المبلل بالظلال، لكن غرض الشاعر يتجاوزه إلى التعريض بنصح نفسه وإقناعها بقطع الطمع من وصلها، فلا أمل في أن يكون منها أي استجابة، ولا يخفى ما وراء ذلك من حزن عميق وكمد كبير، وهذا المعنى التعريضي مرتبط بإنما.

ومن ذلك قول الشاعر يستعطف ويُعرِّض بنجاح مهمته وقضاء حاجته:

ما أنت بالسبب الضعيف وإنما	نَجْحُ الأمور بقوة الأسباب
فاليوم حاجتنا إليك وإنما	يُدْعَى الطبيب لساعة الأوصاب

فإن ما في حيِّز إنما مجرد مثل ينطوي على معنى عام، لكنه مع إنما ينصرف إلى حال الشاعر مع ممدوحه عن طريق التعريض، فهو يشير إلى أنه ينبغي أن أنجح في أمري حيث جعلتك السبب فيه، وفي البيت الثاني يُعرِّض من خلال هذا التمثيل بأنه قد وضع الشيء في موضعه حين استعان به في حاجته.

رابعًا: طريق التقديم:

إذا كانت الطرق السالفة تدل على القصر بأصل وضعها اللغوي فإن التقديم يتميز من بين طرق القصر بأن دلالته على القصر بالفحوى أي باستنباط العقل والذوق اعتمادًا على السياق؛ ذلك لأن التقديم عدول عن الأصل يفيد دلالة متجددة، قد تكون هي القصر إذا دلَّ السياق عليه، وقد تكون غير القصر، ولهذا يُعتمد في استخلاص تلك الدلالة على السياق، على أن للتقديم صورًا متعددة، فقد يكون المقدم فاعلًا نحو «العلم ينفع والجهل يضر»، وقد يكون مفعولًا نحو «محمدًا أكرمت»، والفاعل المقدم قد يكون معرفة كما تقدم وقد يكون نكرة نحو «رجل جاءني»، وهذان قد يكونان في سياق الإثبات وقد يكونان في سياق النفي، وليست كل هذه الصور تفيد القصر حتى نقول إن دلالة التقديم على القصر وضعية.

ثم إن بعض صور التقديم تفيد القصر باتفاق وبعضها محل خلاف مما يؤيد أن المسألة مبنيّة على التذوق والاجتهاد، ولو أن دلالة التقديم على القصر بالوضع لما اختلف حولها أحد، ولدلّت كل صور التقديم عليه.

وحاصل هذا أن دلالة التقديم على القصر تعتمد على الذوق والفحوى أي فحوى الكلام ومعطيات السياق.

ما يفيد القصر قطعًا:

١- هناك صورة من صور التقديم تفيد القصر باتفاق العلماء هي تقديم النكرة بعد حرف النفي نحو: «ما رجل جاءني»، فالمراد: ما رجل جاءني بل امرأة، أو ما رجل جاءني بل رجلان، والسياق هو الذي يحدد المنفي المتضمّن في تلك الجملة.

٢- وقد رأى عبد القاهر أن هناك صورة أخرى تفيد القصر قطعًا هي تقديم المسند إليه المعرفة على الفعل بعد النفي نحو: «ما أنا قلت هذا الكلام» أي أن غيري هو الذي قاله، وعليه جاء قول الشاعر:

وما أنا أسقمتُ جسمي به ... ولا أنا أضرمتُ في القلب نارًا

ينفي أن يكون له يد فيما أصاب جسمه من سقم وما أصاب قلبه من ضرام الحب، ويعني هذا نسبة ما أصابه لغيره ولعله يقصد المحبوب الذي تأبّى وانصرف عنه، ففي كل شطر تقديم يفيد القصر قطعًا، ويحمل على تقديم المسند إليه حينئذٍ تقديم المفعول نحو: «ما خالدًا أكرمت»، تعني أنك أكرمت شخصًا آخر غير خالد، وهكذا تقديم الحال والظرف.

ما يفيد القصر احتمالًا:

الصورة التي تحتمل القصر وتحتمل مجرد التأكيد: أن يتقدم المسند إليه على الخبر الفعلي في سياق الإثبات فمما يفيد القصر منه قول العربي الذي صار مثلًا: «أتعلمني بضَبٍّ أنا حرشته».

والحرش والاحتراش في الأصل: الخداع، ثم أطلق على نوع من الصيد لا يتم إلا بالحيلة، وصيد الضب يقال له احتراش لما فيه من حيلة؛ لأن الصائد يقعقع أمام جحره أو يحرك يده

فيظنه الضب حية، فيخرج ذنبه ليضربه فيأخذه الصائد، هذا هو مورد المثل، ثم ضرب في العالم بالشيء يقوله لمن يريد أن يعلِّمه إياه وهو به عالم(١).

فتقديم المسند إليه «أنا» يفيد قصر الحرش عليه دون أحد غيره لاختصاصه به.

وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ ﴾ [الرعد: ٨]، قصر العلم بما تحمل كل أنثى على الله سبحانه ونفاه عمن سواه، وهكذا كل جملة تقدم فيها لفظ الجلالة أو ضميره سبحانه على الفعل فإنه يفيد القصر مثل: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا ﴾ [هود: ٦١]، وقوله عز وجل: ﴿ هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ [يونس: ٥٦].

ومن تقديم المسند إليه على الفعل في الخبر المثبت ولا يفيد القصر قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخۡلُقُونَ شَيۡـًٔا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ﴾، فالمعنى يستبعد القصر إذ ليس من المعقول أن يكون المراد وهم يُخلقون دون غيرهم، وإنما يفيد التقديم مجرد التأكيد، ومنه قول الشاعر:

سليمي أزمعت بيْننا ... فأين تقولها أينا؟

هذه هي الطرق الأربعة المشهورة، وهناك طريقان آخران نشير إليهما إشارة خفيفة، الأول منهما: ضمير الفصل وهو الذي يفصل بين ركني الجملة – المسند والمسند إليه كقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ ﴾ أي هم المفسدون لا غيرهم من قصر الصفة على الموصوف قصرًا حقيقيًا ادعائيًا، لأن من الناس غيرهم ما هو مفسد، ولكن قصد أن فساد غيرهم لا يكاد يسمى فسادًا بالقياس إلى فسادهم وذلك لشدة مكرهم وإمعان تدبيرهم وفساد قلوبهم في كل مكان وأوان.

والطريق الثاني هو تعريف الطرفين أي طرفي الإسناد نحو «محمد الأمير» أي الذي لا أمير سواه، و «أنت الحبيب» أي الذي لا حبيب سواه، والمقصور هو المعرف بأل تقدم أم تأخر أي أنه من قصر الصفة على الموصوف.

---

(١) انظر مادة (ح ر ش) لسان العرب.

مجاورة بعض طرق القصر للأخرى:

قد يجتمع أكثر من طريق للقصر وذلك:

١- كاجتماع التقديم وطريق العطف ببل في قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓا۟ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم ۖ بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴾ [سبأ: ٣٢]، فإن الذين استكبروا ينفون – بهمزة الإنكار – أن يكونوا هم الصادين للذين استضعفوا عن الهدى، ويثبتون في الوقت ذاته أن بعدهم عن الهدى كان بسبب إجرامهم وبمحض اختيارهم، وهذا مفاد ضمنًا من تقديم المسند إليه «نحن» ثم تأكد بذكره بعد «بل» في قوله: ﴿بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴾ ولنا أن نعتبر أحد الطريقين طالما يؤديان إلى نتيجة واحدة، ولنا أن نعتبرهما معًا، والثاني يؤكد مضمون الأول.

لكن السعد التفتازاني يرجح اعتبار طريق التقديم لأن دلالته بالفحوى [1] ويقصد أن نستنتج نحن بأنفسنا المقصود مما يتضمنه التقديم ثم يتأكد لنا بالعطف، بمعنى أن لا نتكئ في فهم المقصود أساسًا من العطف، والنتيجة واحدة على كل حال سواء نظرنا إلى التقديم وحده نظرة تأمل أم نظرنا له مع العطف فيتأكد المقصود.

٢- واجتماع التقديم مع إنما كقول المتنبي:

أسـاميًا لم تـزده معرفـةً وإنـما لـذّةً ذكرناهـا

يرى السعد في نحو هذا أن القصر مفاد من التقديم [2] لأن دلالته على القصر بالفحوى ودلالة الفحوى أولى من غيرها، ويرى السيد الشريف أن القصر مفاد من «إنما» لأن دلالتها على القصر بالوضع، والدلالة الوضعية أولى بالاعتبار.

---

(١) ينظر المطول وحاشية السيد عليه (٢٢٣)، مطبعة أحمد كامل (١٣٣٣هـ).

(٢) أي تقديم «لذةً» على «ذكرناها».

وأثر هذا الخلاف يترتب عليه اختلاف المقصود واختلاف نوع القصر باعتبار الطرفين وموقع المقصور عليه، فيكون من قصر الصفة على الموصوف، وموضع المقصور عليه مقدم على رأي السعد، ويكون المعنى أن ذكر أسامي الممدوح وتعديدها لمجرد اللذة دون حاجته إلى مزيد من التعريف.

وعلى رأي السيد الشريف يكون من قصر الموصوف على الصفة أي قصر اللذة على كونها مذكورة، والمقصور عليه مؤخر، ورأي السعد هو الأنسب للمعنى المقصود كما هو واضح.

وهناك رأي ثالث عند اجتماع التقديم مع إنما، وهو أنه إذا صح تقدير النفي والاستثناء من غير تغيير في المعنى أو الإعراب فطريق القصر هو إنما وإلا فهو التقديم، وفي «إنما لذة ذكرناها» لا يصح تقدير النفي والاستثناء، فلا يصح أن نقول: ما لذة إلا ذكرناها لأن ما بعد «إلا» لا يعمل فيما قبلها.

وعلى ذلك فالصحيح أن طريق القصر في هذا الشاهد هو التقديم، وهذا يؤيد رأي السعد ويتفق مع طبيعة المعنى.

٣- وكاجتماع «لا» مع «إنما»:

يذهب عبد القاهر إلى أن «لا» موضوعة لأن تنفي بها ما بدأْتَ فأوجبته نحو «إنما جاء محمد لا خالد» وصاغ الخطيب هذا على أنه شرط فقال: شرط النفي بلا ألا يكون المنفي بها قد سبق نفيه قبلها، ولهذا لا يجوز نحو: «ما زيد إلا قائم لا قاعد» لأنك لما قلت: ما زيد إلا قائم كنت قد نفيت عنه كل صفة تنافي القيام وكأنك قلت: ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكئ، فإذا قلت بعد هذا «لا قاعد» كنت قد نفيت بلا العاطفة شيئًا سبق نفيه، وهذا لا يصح بخلاف «إنما» فيصح أن تقول: «إنما جاءني زيد لا محمد».

وعلى الرغم من أن نحو «إنما جاءني زيد» يتضمن كذلك نفي مجيء غيره فإن النفي هنا ليس واضحًا كوضوحه في النفي والاستثناء، ولهذا صح أن نعطف «لا» على «إنما» باعتبار أن النفي المتضمن معها كأن لم يكن لشدة اختبائه في أعماق إنما.

الفرق إذن بين إنما والنفي والاستثناء: أن المنفي في النفي والاستثناء من شدة وضوحه كأنه موجود بدليل «ما» التي تتقدم «إلا» لكن النفي مع «إنما» لشدة خفائه كأنه غير موجود فصح العطف بلا عليها.

على أن عبد القاهر قيَّد المسألة مع إنما فرأى أن الفعل بعدها إذا كان لا يقع إلا من الفاعل المذكور - قبل دخول إنما - كالتذكر الذي لا يكون إلا من أولي الألباب لم يحسن حينئذٍ العطف بلا فلا يحسن أن نقول: إنما يتذكر أولو الألباب لا الجهال.

أما إذا كان الفعل بعد «إنما» يقع من غير الفاعل المذكور -قبل دخول إنما- نحو: «إنما جاءني زيد لا عمرو» فإنه يجوز حينئذٍ دخول «لا» بلا تحفظ، والفرق بينهما أن نحو «إنما جاءني زيد» يُلقي بالمعنى في القلب دفعة واحدة، بخلاف «إنما جاءني زيد لا عمرو» فإن المعنى يُلقي في القلب على دفعتين.

وإذا كان الأمر كذلك فماذا نقول في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، وقد جاء العطف بليس بعد إنما، مع أن ما بعدها وهو التذكير لا يقع إلا من الرسول ﷺ، وبمقياس عبد القاهر لا يَحْسنُ هذا العطف وحاشاه والمخرج من هذا: إما أن نغض الطرف عن ذلك الشرط الذي شرطه عبد القاهر أو نحمل «ليس» على الفعلية فلا تكون حرف عطف وإنما تكون فعل ماضٍ ناقص [(١)].

وعلى ذلك تكون آية: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ مستأنفة للبيان أو التأكيد وليست معطوفة، فلا يشملها شرط عبد القاهر ولا يكون هناك إشكال لأن جملة ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ تتضمن نفي أن يكون الرسول ﷺ هاديًا لهم بالإكراه، وهذا ما يعنيه جملة ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ فتكون مستأنفة للبيان أو التأكيد.

---

(١) القول بأن «ليس» حرف عطف ذهب إليه الكوفيون، وأما البصريون فيرونها فعلًا ماضيًا ناقصًا وهو المرجح، راجع عدة السالك للشيخ محيي الدين عبد الحميد علي أوضح المسالك لابن هشام (٣٠٣)، دار الطلائع بالقاهرة.

شواهد للقصر من قصص العرب

١- قال الحجاج الثقفي لطبيبه: أخبرنا بجوامع الطب، فقال: لا تنكح إلا فتاة، ولا تأكل من اللحم إلا فتيًّا، وإذا تغذيتَ فَنَمْ، وإذا تعشَّيْتَ فامش ولو على الشوك، ولا تُدخل بطنك طعامًا حتى تستمري ما فيه «تستوعبه»، ولا تأوِ إلى فراشك حتى تدخل الخلاء، وكل الفكهة في إقبالها وذرها وفي إدبارها.

هذه نصائح طبية غالية تنبئ عن خبرة الحكماء قديمًا وأخذهم بمبدأ الوقاية وتوخي العادات الصحية الواقية من الأمراض، ويهمنا هنا اعتماده في إحدى وصاياه على أسلوب القصر وبالنفي والاستثناء الذي يقطع ويحسم ويعكس الثقة ويتضمن التحذير؛ فالوصية الأولى «لا تنكح إلا فتاة»، من قصر الصفة على الموصوف قصرًا حقيقيًا تحقيقيًا ويتضمن التحذير من نكاح الكبيرة السن، والوصية الثانية مثل الأولى في النوع، ويتضمن تحذير أكل الضعيف المهزول من الحيوانات أو الطيور، فأكل الفتيّ القوي يورث القوة، وأكل الضعيف المهزول يورث الضعف والهزال.

٢- تقدمت امرأة إلى قاضٍ فقال لها: جامَعَك شهودك [1]؟ فسكتتْ، فقال كاتبه: إن القاضي يقول لك: جاء شهودك معك؟ قالت: نعم، هلّا قلت مثل ما قال كاتبك، كَبُر سنُّك، وقلَّ عقلُك، وعظُمتْ لحيتُك حتى غطّتْ على لُبِّك، ما رأيت ميتًا يقضي بين الأحياء غيرك.

في الجملة الأخيرة قصْرٌ لطيف بالنفي والاستثناء، وربما لا يلتفت كثير من الناس إليه لكون أداة الاستثناء هي «غير» مضافة إلى المستثنى الذي وقع ضميرًا متصلًا بغير، وقد قصرت المرأة تلك الصورة الطريفة «ميت يقضي بين الأحياء» على ذلك القاضي، فهي صورة غريبة نادرة أن تجد ميتًا يقضي بين الأحياء ولا تجده إلا في ذلك القاضي الخامل النفس

---

(١) أصل: جامعك: جاء معك فخطف الهمزة خطفًا يجعلها غير منطوقة حتى تصير الكلمتان كأنهما كلمة واحدة لها معنى مريب لمن لم يفطن لأن الهمزة مخففة.

والجامد العقل – كما تراه – ولذلك استعارت له «ميت» والضدية بينه وبين الأحياء تبرز مفارقة وغرابة مدهشة إذ لا يتأتى أن يقضي ميت بين الأحياء.

وربما كانت هذه لهجته التي تُسهِّل الهمزة في «جاء» أو ربما قصدها ليورِّي تورية لا يمكن لأحد أن يأخذها عليه لكنها مستفزة[1]، والنتيجة واحدة وهي ما كان من انطلاق لسان تلك المرأة.

٣- خرج سليمان بن عبد الملك من الحمّام يريد الصلاة، ونظر في المرآة وأعجبه جماله، وكان حسن الوجه، فقال: أنا الخليفة الشاب، فلقيته إحدى جواريه فقال: كيف تَرَينني؟ فتمثلتْ:

ليس فيما بدا لنا فيك عيبٌ	عابه الناس غير أنك فانِ
أنت نعم المتاع لو كنت تبقى	غير أنْ لا بقاء للإنسان

ورجع فحُمَّ، فما بات تلك الليلة إلا ميّتًا.

في البيت الأول قصرت عيوبه على عيب واحد هو الفناء أي ليس فيه إلا ذلك العيب وهو الفناء، وذلك أولى من أن نصرف النظر عن القصر ونزعم عدم وجوده بحجة أن الاستثناء تام.

لقد أرادت تلك الجارية العاقلة أن ترد الخليفة الشاب إلى صوابه وأن تكبح من جماح زهوه، وأن تذكِّره بالغائب القريب وهو الفناء، ولا نرى في ذلك القصر من تأكيد بمقدار ما نرى فيه من تلطف وحيلة للتذكير والتنبيه.

والقصر في الجملة الأخيرة «فما بات تلك الليلة إلا ميّتًا»، فيه تأكيد قوي ليزيح غرابة الخبر، ومعناه: أنه لم يبتْ على حال إلا حال واحدة هي الموت.

---

(١) لأن انضمام الفعل «جاء» من غير الهمزة مع الجار والمجرور «معك» يؤدي إلى التورية بالفعل الماضي «جامعك» من الجماع.

٤- وما أجمل القصر حين يجتمع مع التوشيع [1] كقول الشافعي رحمه الله:

أخـي لـن تنـالَ العلـمَ إلا بـستّةٍ ... سـأنبيكَ عـن تفـصيلِها ببيـانِ

ذكـاءٌ وحـرصٌ واجتهـادٌ وبُلغـةٌ ... وصـحبةُ أُسـتاذٍ وطـولُ زمـانِ [2]

قصر نَيْل العلم على أمور ستة لا يمكن تحصيل العلم إلا بواسطتها، وقد وقع المستثنى توشيعًا حيث جمع تلك الأمور في عدد مجمل ثم فصله، وفي الإجمال تشويق وفي التفصيل والتفسير بعده تلبية لحاجة المشوق فتستريح نفسه.

٥- قيل إن الأرنب التقطت تمرة فاختلسها الثعلب فأكلها، فانطلقا يختصمان إلى الضب، فقال الأرنب: يا أبا الحسل، فقال: سميعًا دعوت.

قالت: أتيناك لنختصم إليك.

قال: عادلًا حكّمتما.

قالت: فاخرج إلينا.

قال: في بيته يؤتى الحكم.

قالت: إني وجدت تمرة.

قال: حلوةً فكليها.

قالت: فاختلسها الثعلب.

قال: لنفسه بغى الخير.

قالت: فلطمتُه.

قال: بحقك أخذتِ.

قالت: فلطمني.

---

(١) التوشيع: أن يؤتى بمثنى أو أكثر بما يفسره وقد عطف بعضه على بعض، وهو من ضروب الإطناب.

(٢) البلغة: قليل الزاد الذي يكفي وفي المثل: يكفيك من الزاد ما بلّغك المحل.

قال: حر انتصر.

قالت: فاقض بيننا.

قال: قد قضيت.

هذه قصة ترمز إلى الحكم المائع الذي يجبن عن الحق أو يعجز عنه ويميل هنا تارة وهنا تارة، ومع ذلك فإنه يلبس مسوح القضاة ويتقمص طريقتهم في الكلام الموجز الحاسم، وفي أكثر إجاباته قصر بطريق التقديم كما في: سميعًا دعوت، أي دعوت سميعًا لا أصم، وفي «بيته يؤتى الحكم» أي هو أحق بأن يؤتى في بيته لا في أي مكان آخر.

وهكذا في «لنفسه بغي الخير» و «بحقك أخذت».

وهناك تقديم آخر لا يفيد القصر كما في: «حلوة فكليها» إذ لا حاجة للمعنى إليه ولا يساعد عليه، وهذا دليل على أن دلالة القصر على التقديم دلالة سياقية وليست وضعية، فحيث اقتضى المعنى القصر ودل السياق عليه كان وإلا فلا.

٦- نظر رجل من الطفيليين إلى قوم من الزنادقة يُسار بهم إلى القتل، فرأى لهم هيئة حسنة وثيابًا نفيسة، فظنهم يُدعون إلى وليمة، فتلطّف حتى دخل في لفيفهم وصار واحدًا منهم، فلما بلغ صاحب الشرطة قال: أصلحك الله، لستُ والله منهم، وإنما أنا طفيلي ظننتُهم يدعون إلى صنيع «طعام» فدخلتُ في جملتهم، فقال: ليس هذا مما ينجيك مني، اضربوا عنقه، فقال: أصلحك الله، إن كنت ولا بُدّ فاعلًا فأمر السياف أن يضرب بطني بالسيف، فإنه هو الذي ورّطني هذه الورطة، فضحك صاحب الشرطة وكشف عنه، فأخبروه أنه طفيلي معروف، فخلّى سبيله.

في قوله: «وإنما أنا طفيلي» قَصَر بواسطة «إنما» نفسه على كونه طفيليًّا، وقد وقع القصر موقعًا حسنًا لحاجة الموقف إليه، فلقد كان أحوج ما يكون إلى تأكيد أنه طفيلي وليس من هؤلاء الزنادقة، ولا يؤدي هذا غير القصر، على أن مجيئه بإنما خاصة في غاية اللطف

والتناسب لأنها تدخل على المعاني المعروفة المشهورة، وكأنه يريد أن كوني طفيليًا أمر معروف للجميع، وهذا يتناسب مع ما جاء في نهاية القصة: «فأخبروه أنه طفيليّ معروف».

وفي قوله عن بطنه: «فإنه هو الذي ورّطني» قصر سبب التوريط على بطنه بضمير الفصل «هو» أي هو دون غيره ورطني فهو الأحق بأن يضرب بالسيف، وكانت هذه الحيلة الظريفة هي التي أنجتْه والمعروف عن الطفيليين أنهم أصحاب فصاحة وحيلة وظرف.

٦- قال يحيي القطان: «ما ساد ابن عون [1] الناس بأنه كان أتركهم للدنيا، ولكن ساد بحفظه لسانه».

هذا قصر بطريق العطف بلكن وقد صادف موقعًا حسنًا إذ يتشكل المعنى كله من هذا القصر الذي ينفي أن تكون سيادة ابن عون لزهده في الدنيا ولكن باتزانه وحفظه للسانه، فحفظ اللسان يكسو الإنسان مهابة ووقارًا ويجعله جديرًا بالسيادة.

(١) هو عبد الله بن عون من تابعي أهل البصرة ﷺ، وانظر سير السلف الصالحين لإسماعيل بن محمد الأصبهاني (٤٢٥)، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ).



الفصل الرابع

الإنشاء

تعريفه وأنواعه.

المبحث الأول: التمني.

المبحث الثاني: الاستفهام.

المبحث الثالث: الأمر.

المبحث الرابع: النهي.

المبحث الخامس: النداء.

شواهد للإنشاء من قصص العرب.



الفصل الرابع

الإنشاء

تعريفه:

إذا كان الخبر قولًا يحتمل الصدق والكذب لذاته وله نسبة خارجية فإن الإنشاء قول لا يحتمل صدقًا ولا كذبًا لعدم وجود نسبة خارجية يقع عليها التصديق أو التكذيب، فنحو: «ذاكر درسك» مجرد طلب لفعل ليس له نسبة خارجية حاصلة وقت الطلب حتى يقع عليها التصديق أو التكذيب.

وحاصل الإنشاء أنه لا يراد به الإفادة بشيء حدث أو لم يحدث وإنما يراد به الطلب أو التنفيس عن شعور ما.

نوعاه:

ينقسم الإنشاء إلى نوعين:

الأول: إنشاء طلبي، وهو ما يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب.

ويشمل: الأمر والنهي والاستفهام والنداء والتمني.

الثاني: إنشاء غير طلبي كالترجي ولم يكن من الإنشاء الطلبي لأنه قد يأتي في المكروه، والمكروه لا يطلب مثل «لعل الحبيب مريض»، و «لعل المريض يموت» ففي هذا ونحوه مجرد ترقب وإشفاق.

ومنه القسم، والتعجب بصيغتيه «ما أَفْعَلَهُ وأَفْعِلْ به».

وأفعال المدح والذم كنعم وبئس وحبذا ولا حبذا، وقيل إنها أخبار تحتمل الصدق والكذب.

ومنه صيغ العقود كبعت واشتريت.

ومنه رب وكم الخبرية وقد قيل إنها أخبار.

ومن أجل هذا انصرف البلاغيون عن الإنشاء غير الطلبي لقلة المباحث البلاغية المتعلقة به، وليس كذلك كله، فمنه ما يحفل باللطائف والأسرار كالقسم، واستعمالاته في القرآن الكريم والحديث النبوي دالة على ذلك.

تنبيهات:

١- قد يأتي الأسلوب ظاهره الخبر وباطنه الإنشاء كقولك: «أذاقك الله بَرْدَ عفوه وحلاوة مغفرته، وألبسك رداء العافية ورضي عنك»، فكل هذا ظاهره ولفظه الخبر لأنه بالفعل الماضي، لكن باطنه ومعناه إنشاء لأنه دعاء، والأصل في الدعاء أن يكون طلبًا بواسطة الأمر.

٢- وقد يأتي الأسلوب ظاهره الإنشاء وباطنه الخبر كقول الرسول ﷺ: «**من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**»، فقوله: «ليتبوأ» مضارع دخلت عليه لام الأمر فيكون أمرًا وإنشاءً، لكنه باطنه ومعناه خبر قصد به بيان سوء عاقبة من كذب متعمدًا على رسول الله ﷺ، وإنما جاء في صورة الإنشاء والأمر خاصة ليتحقق به الزجر والوعيد وكأن مطلوبه حاصل فور الطلب.

٣- قد يتحول الإنشاء إلى خبر إذا جاء في كلام محكي كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ [البقرة: ١١]، فقوله: ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾ نهي عن الإفساد فهو إنشاء، لكنه باعتباره كلامًا محكيًا عن المؤمنين الذين ينهون عن الفساد يكون خبرًا، ومعنى هذا أن النهي تحوّل إلى خبر يُحكى وأصبحت له نسبة قابلة للتصديق والتكذيب، وهي هنا صادقة قطعًا لإخبار التنزيل الحكيم به.

المبحث الأول

التمني

اللفظ الوحيد الذي يدل بأصل وضعه على التمني هو «ليت»، ومعناها: طلب المحبوب الذي لا طمع فيه بأن يكون أمرًا مستحيلًا كقول الشاعر:

فيا ليت ما بيني وبين أحبتي ... من البعد ما بيني وبين المصائب

يقصد أن المصائب تلازمه وأحبته بعيدون عنه، فيتمنى أن يكون ما بينه وبين أحبته كما بينه وبين المصائب، وكان مقتضى هذا المعنى أن يقول:

فيا ليت ما بيني وبين أحبتي ... من القرب ما بيني وبين المصائب

بين التمني والترجي:

فرّق العلماء بينهما بقصد تمييز التمني، فمع أن في كليهما طلب أمر محبوب غالبًا، إلا أن التمني لا طمع فيه لكونه بعيدًا أو مستحيلًا، فتقول: «ليتني أعود إلى صباي وشبابي» ولا تقول هنا لعلني، وتقول: «لعل محمدًا يأتيني يبشرني بالنجاح»، ولا تقول فيه «ليت» إلا إذا كنت في حال لا تتوقع فيها مجيئه ولا تطمع في تبشيره، والمعول عليه في الحكم على الأشياء بالقرب أو البعد هو إحساس النفس وشعورها.

فقد تتمنى الشيء الممكن بالأداة «ليت» لأن اليأس يسيطر عليها ويصور القريب مستبعدًا كقول القائل: ليت إلى لقاء الحبيب سبيلًا إذا كان يائسًا من لقائه.

وعلى العكس من ذلك قد يتوهم الإنسان المستحيل ممكنًا فيطلبه بلعل كما جاء في قوله تعالى على لسان فرعون: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧].

ويأتي التمني بليت على أصله في مواقف الندم والحسرة واليأس كقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴾ [الفرقان: ٢٧، ٢٨]، وهذا التمني المتحسر النادم يتجاوب مع قوله قبله: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ ﴾ لأنه كناية عن الندم.

التمني بأدوات ليست للتمني في الأصل مثل:

١ - التمني بهل:

«هل» تدل في أصل وضعها على الاستفهام، وقد انتقلت من هذا الأصل إلى التمني لعلاقة بين الاستفهام والتمني هي تعلق كل منهما بمطلق طلب وشاهده قوله تعالى: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ ﴾ [الأعراف: ٥٣].

هذا تمني الكفار يوم القيامة، ويدل على استعمال هل في التمني استحالة ما طلبوه من الشفعاء، وصياغة هذه الجملة تعكس اليأس من أي شفيع كما يدل الحرف «من» والحسرة بادية من السؤال، ومع كل هذا تمنوا بهل لأن ما هم فيه من شدة وكرب يجعلهم يتعلقون بالأمل الواهي ويتوهمون أن يجابوا إلى طلبهم كما هي العادة في السؤال بهل.

ومن ذلك قول الشاعر:

هل الشباب الذي قد فات مردودُ ... أم هل دواءٌ يردُّ الشيبَ موجودُ

يتمنى عودة الشباب في جوهره أو على الأقل في مظهره فيختفي الشيب، والتمني بهل خاصة يدل على أنه قد اشتد تعلقه بهذا الأمل البعيد حتى تصوره ممكنًا فاستفهم عنه بهل التي تستدعي جوابًا في الأصل، ولا شك أن في هذا استرواحًا وهروبًا من الحقيقة المؤلمة، وإن شئت فقل إنه يتحسَّر أو أنه يسخر من تعلقه بهذا الأمل ولذلك استفهم عنه.

٢- التمني بلو:

«لو» في الأصل حرف من الحروف التي لا تعمل، وفيه معنى الشرط ويختص بالماضي [١]، فلو أتى بعدها مضارع على أنها نقلت إلى معنى آخر يكون هو التمني إذا كان المضارع منصوبًا [٢] وكان ما دخلت عليه مستحيلًا كقوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الزمر: ٥٨].

وبين «ليت» و «لو» علاقة خاصة تُسوّغ التمني بلو، فإن لو في الأصل تدخل على المحال والممنوع، والمحال يُتمنّى كثيرًا [٣].

وقد قالوا: إن سبب العدول عن ليت إلى «لو» هو الإشعار بعزة المتمني بإبرازه في صورة ما لم يوجد لأن لو في الأصل حرف امتناع لامتناع، وليس هذا بسبب؛ لأن ليت أكثر امتناعًا من لو، والظاهر أن إيثار التمني بلو لمناسبتها مقامات الشدة والحسرة، فهي أداة أوجز وأيسر في أدائها من ليت، وتتكون من مقطع واحد مقفول ينتهي بضم واستدارة الشفتين، وما أكثر ما تُضم وتُستدار الشفتان في مواقف الكرب.

٣- التمني بلعل:

«لعل» في الأصل حرف توقع وهو ترجِّي المحبوب والإشفاق من المكروه نحو: «لعل الحليب قادم» و «لعل الشفاء يتأخر»، وتتفرع عن هذا الأصل إلى معان كثيرة [٤].

وقد تستعمل مجازًا في التمني إذا دخلت على معنى مستحيل ويكون العدول عن «ليت» إلى «لعل» حينئذٍ للإيهام بإمكان ذلك المستحيل كما سبق في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ

---

(١) معاني الحروف للرماني (١٠١) دار نهضة مصر.

(٢) لأن المضارع ينصب بأن مضمرة بعد الطلب: استفهامًا أو تمنيًا.... إلخ.

(٣) حاشية الدسوقي من شروح التلخيص (١/ ٢٠٦).

(٤) مغني اللبيب لابن هشام (١/ ٢٢٢).

لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ ﴾[غافر: ٣٦، ٣٧]، فالفعل «أطلع» منصوب على قراءة عاصم بأن مضمرة بعد الفاء الواقعة في جواب التمني المعبّر عنه بلعل تجوزًا، واستشهاد بعض النحاة بهذه الآية على نصب جواب الترجّي لا ينافي ما ذكرناه، لأن النحوي ينظر في الترجي والتمني إلى اللفظ والبلاغي ينظر إلى المعنى [(١)].

٤- التمني بهلا وألا ولولا ولوما:

هذه الأدوات جميعًا تدل في أصلها على معنى التحضيض والحث، قال تعالى: ﴿ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ ﴾[المائدة: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[الحجر: ٧]، وتقول: هلا استضفت محمد وألا أكرمته، بيد أن «لولا» قد تكون حرف امتناع الشيء لوجود غيره كقولك: لولا زيد لأكرمتك، ولولا إهمالك لنجحت.

وقد قيل إن هذه الأدوات بسيطة وقد وضعت هكذا من أول الأمر للدلالة على التحضيض والتنديم، وقيل: إنها مركبة فـ «ألا» متفرعة عن «هلا» بعد قلب الهاء همزة، فهما معًا مركبتان من «هل» المستعملة في التمني مع «لا» أما لولا ولوما فمركبتان من لو التي تستعمل مع «لا» و «ما» ويذهب السكاكي إلى أن الداعي لهذا التركيب هو تضمينها معنى التمني ليتولد منه في الماضي التنديم على ما فات نحو: هلا أكرمت محمدًا، وليتولد منه في المستقبل التحضيض على ما هو آت نحو: هلا نقوم.

معنى التنديم والتحضيض:

التنديم هو جعل المخاطب نادمًا بإظهار أنه كان ينبغي أن يفعل ما فاته، وذلك نحو قولك لصاحبك الذي فاته إكرام زيد مثلًا: هلا أكرمت زيدًا، ومعلوم أن الفعل ماضٍ أي أن الخطاب بعد فوات وقته ولا يمكن طلب فعله ولكن الغرض هو التنديم والتمني أي جعل المخاطب نادمًا على ما لا يمكن فعله الآن.

---

(١) راجع عروس الأفراح للسبكي ضمن شروح التلخيص (٢/ ٢٤٥).

والتحضيض في الأصل حثٌّ على فعل لم يقع ويمكن أن يقع بعد مثل: هلا تسافر وألا تساعدني، ولولا تأتيني بهذا الشيء، سوى أن هذه الأدوات قد تدخل على المضارع وهو بمعنى الماضي فيكون القصد هو التنديم والتحسير كقوله تعالى: ﴿ لَوْلَا يَنْهَاهُمُ ٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ﴾ [المائدة: ٦٣]، فالمعنى: لولا نهاهم بدليل فاصلة الآية: ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾.

وقد تدخل لوما على المضارع الذي لا يمكن حدوثه فيكون القصد هو التعجيز أو التنطع كقوله تعالى على لسان الكفار: ﴿ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ [الحجر: ٧]، ولذا كان الرد عليهم: ﴿ مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الحجر: ٨].

المبحث الثاني

الاستفهام

كان اهتمام القدماء بالاستفهام متفرِّقًا بحسب ما يلوح من الشواهد حتى جاء عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، فكان له في تناول الاستفهام جهد مميز واهتمام بارز في ضمن حديثه عن التقديم والتأخير، وقد رأى عبد القاهر بعد تتبع شواهد وظواهر التقديم أن المسئول عنه يلي الهمزة دائمًا سواء كان فعلًا أم فاعلًا أم مفعولًا، فنحو: أبنيت الدار التي كنت تنوي بناءها، السؤال هنا عن الفعل وغرضك من الاستفهام أن تعلم وجوده، ولهذا تقدم بعد الهمزة، فإذا قلت: أأنت بنيت هذه الدار كان السؤال عن الفاعل من هو؟ وكان التردد فيه، أما الفعل فإنه موجود بدليل الإشارة إليه؛ ولأنه لا يمكن السؤال عن فاعل فعل غير موجود، وكذا في المتعلقات، فإذا سألت عن المفعول تقدم نحو: أمحمدًا أكرمت أم أهنت؟ وإذا سألت عن الحال تقدم فتقول: أراكبًا جئت أم ماشيًا، وكل ذلك إذا كان السؤال عن مفرد، أما إذا كان السؤال عن نسبة «معنى تام» فالأصل هو دخول الهمزة على الجملة الفعلية، ولا يعدل عنه إلى تقديم الفاعل إلا لغرض كإفادة الاختصاص نحو: أهذا يشتمني، أو الرغبة في التأكيد نحو أمحمد سافر.

ثم كان للشيخ حديث عن الاستفهام التقريري والإنكاري، وسيأتي عند الحديث عن الأغراض البلاغية، على أن ما يذكر لعبد القاهر أنه لم يُثقل نفسه بأعباء المنطق التي أثقل المتأخرون أنفسهم بها، وكان من أثرها عندهم بيان نوع المستفهم عنه تصورًا وتصديقًا.

معاني أدوات الاستفهام:

تتنوع أدوات الاستفهام ومعانيها فهناك «مَنْ» للسؤال بها عن العاقل، و «ما» للسؤال بها عن غير العاقل، وأي للسؤال بها عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما مثل أي الرجلين أحسن خلقًا، و «كم» للسؤال عن العدد، وكيف للسؤال عن الحال، و «أين» للسؤال عن المكان، و «متى» للسؤال عن الزمان ماضيًا أو مستقبلًا أو حالًا، و «أيان» للسؤال عن المستقبل نحو أيان يثمر هذا الغرس؟

وقد ذهب السكاكي والخطيب إلى السؤال بها عن الماضي نحو أيان جئت؟ بمعنى متى، والمرجح أنها للمستقبل حسب، وهو ما جزم به ابن مالك وابن حبان [(١)] و «أنى» وتأتي تارة بمعنى كيف فتكون للسؤال عن الحال، وتارة أخرى بمعنى «من أين» كقوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ٣٧]، أي من أين لك هذا الرزق.

وكل هذه الأدوات للسؤال بها عن مفرد، و «هل» هي الأداة الوحيدة التي يُسأل بها عن النسبة ويكون الجواب بنعم أو لا، وتدخل على الجملة الاسمية والجملة الفعلية، ولكن لها مزيد اختصاص بالأفعال، فإذا دخلت على الأسماء كان أقوى في الإثبات، ولهذا قالوا: إن قوله تعالى: ﴿فَهَلۡ أَنتُمۡ شَٰكِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٨٠]، أدل على طلب الشكر من فهل تشكرون.... إلخ، وفي ذلك إشارة إلى ما في تقديم «أنتم» وما يترتب عليه من قوة الإسناد نتيجة تكراره، ثم التعبير بالاسم في «شاكرون» بدل «تشكرون» للدلالة به على طلب الشكر المستمر، أو لجعل ما سيحصل كأنه حاصل فعلًا.

أما الهمزة فهي الأداة الوحيدة التي يسأل بها عن مفرد وعن نسبة كما سبق.

الأغراض البلاغية للاستفهام:

غالبًا ما توجد تلك الأغراض عندما ينتقل الاستفهام من الاستعمال الحقيقي إلى المجازي والحد الفاصل بين هذين الاستعمالين هو علم السائل أو جهله، فإذا كان السائل جاهلًا بما يسأل عنه فالاستفهام حقيقي، وإذا كان عالمًا بما يسأل عنه فالاستفهام مجازي، وحينئذٍ يكون لغرض ما كالتقرير أو الإنكار أو التعجب أو التشكك.... إلخ، ويتحدد الغرض البلاغي للاستفهام من دلالة الاستعمال والسياق والقرائن الدالة، ومن هذه الأغراض:

---

(١) راجع مفتاح العلوم (١٥٠)، والإيضاح بشرح الصعيدي (٢/ ٤٣)، وعروس الأفراح (٢/ ٢٨٨).

١- الاستبطاء:

كقولك لمن طلبته فتأخر عنك: «كم دعوتك» لا تقصد السؤال عن عدد المرات، ولكنك تستبطئه، وعليه قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢١٤]، فالسؤال هنا ليس على حقيقته إذ لا يراد بمتى السؤال عن زمن النصر ولكن يدل السياق على أن الغرض هو الاستبطاء، وإنما عبر بالاستفهام لأنه يتطلب جوابًا والسائلون أحوج ما يكونون إلى الجواب بعد طول المعاناة والتعطش إلى نصر الله، وقد ضرب هذا مثلًا لهذه الأمة حتى يتحملوا تبعات الإيمان ويصبروا كالذين من قبلهم.

٢- التعجب:

ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴾ [النمل: ٢٠]، فإن الهدهد كغيره مما في مملكة سليمان عليه السلام كان لا يغيب إلا بإذنه، فلما لم يبصره مكانه تعجب من عدم رؤيته، وإنما عبر عن تعجبه بواسطة الاستفهام لأنه يبرز الدهشة ويعكس القلق والغضب الذي كان ثمرته ذلك التوعد الشديد: ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴾ [النمل: ٢١].

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ ﴾ [المائدة: ٨٤]، تعجبوا من عدم إيمانهم بعدما جاءهم الحق، وهؤلاء هم القسيسون والرهبان الذين سمعوا ما أنزل من القرآن فبكوا وآمنوا، وقالوا: ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ ﴾ إلخ، وذلك على سبيل التعريض بمن لم يؤمن بعدما جاء الحق.

٣- التنبيه على ضلال:

وذلك نحو قولك لمن أخطأ في أمر ما: «أين ذهب عقلك»، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٦، ٢٧]، جاء هذا الاستفهام من علام الغيوب

بعد قوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢]، مما يدل على أن الاستفهام على غير حقيقته وأن الغرض منه لفت هؤلاء الذين أنكروا واتهموا مع التنبيه على ضلالهم، ولا يخلو أيضًا من الإنكار عليهم لسيرهم في هذا السبيل المظلم الذي يسعون فيه لحتفهم.

يقول ابن يعقوب في ميزة التنبيه للضلال بواسطة الاستفهام: «وقد تضمن التنبيه على الضلال على وجه الاستفهام إشارة لطيفة إلى أن إدراك الضلال بمجرد التنبيه، وأن المنبَّه كأنه أعلم به؛ لأن الاستفهام يوجه في الأصل لمن هو أعلم بالمستفهم عنه»[(١)]. فالتنبيه حينئذ كالتذكير الذي يحقق غرضه.

٤- الوعيد:

كقولك لمن يسيء معك الأدب: «ألم أؤدب فلانًا» إذا كان عالمًا بذلك التأديب، وعليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ ﴿١٧﴾ كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ﴾ [المرسلات: ١٦-١٨]، فهذا وعيد وتهديد للمعرضين المجرمين، وفيه تقرير يحمل المخاطبين على الإقرار بمضمون الكلام ليكون أدعى إلى انزجارهم، وقد تضمن الوعيد على وجه الاستفهام إشارة إلى تنبيههم لاستحضار صورة الإهلاك ماثلة حاضرة لعلهم يرتدعون.

٥- التقرير:

هو حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه ليكون حجة عليه كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وقد وافق الجميع عبد القاهر في أن المقرر به يلي أداة الاستفهام التقري كالاستفهام الحقيقي تمامًا سواء كان المقرر به فعلًا أم فاعلًا أم مفعولًا.

مثال التقرير بالفعل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٧١]، فالتقرير في الآية الأولى بشرح

---

(١) مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص مطبعة الحلبي (١/ ٢٩٣)، بتصرف.

الصدر وفي الثانية بإتيان الرسل أي أن التقرير بما بعد النفي، وفائدة النفي حينئذٍ هو الإشعار بعدم العمل بمقتضى ما بعده ويترتب على هذا في الآية الأولى عتاب مقترن بالتقرير ووراءهما طمأنة الرسول ﷺ لأنه كان قلقًا عندما تأخر نزول الوحي عليه فترة من الزمن حتى ظن أن ربه قلاه فنزل قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ٣]، وبعدها: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ فشرح الصدر دليل على أن ربه سبحانه لم يودعه ولم يخذله، وفي الآية الثانية توبيخ مقترن بالتقرير لعدم العمل بمقتضى إتيان الرسل.

وأما التقرير بالفاعل فكقوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٢]، فالقوم يقررون إبراهيم عليه السلام بأنه هو الذي كسر الأصنام وينكرون ذلك عليه، ولما كان التقرير بالفاعل جاء جوابه: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، ولو كان التقرير بالفعل لقال: فعلت أو لم أفعل.

التقرير بالفاعل إذن يعني حتمًا أن الفعل موجود، وليس من هذا قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]، فإن التقرير هنا ليس للفاعل ولكن التقرير بما يعرفه عيسى عليه السلام من مضمون الحكم يعني أتصح نسبة هذا القول إليك؟ وذلك ليكون نفيه عنه حجة على قومه الذين ابتدعوا هذا الشرك، وقد يقال تسامحًا: إن التقرير بالفعل «القول» وقدم الفاعل للاهتمام والتأكيد.

والتقرير في ذاته إخبار ولكنه يأتي في صورة الاستفهام لحمل المخاطب على الجواب بما يعلمه فيكون جوابه حجة عليه.

والغالب أن يأتي التقرير بالهمزة فيكون بالمفرد فعلًا كما في: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ أم فاعلًا كما في: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا﴾ ويكون تقريرًا بالنسبة كما في: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى﴾ وقد يكون التقرير بواسطة «هل» فلا يكون حينئذٍ إلا بالنسبة كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، وقوله: ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [المطففين: ٣٦].

٦- الإنكار:

والإنكار نوعان:

أ- توبيخي: للماضي على معنى ما كان ينبغي كقوله تعالى: ﴿أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾ [الكهف: ٣٧]، وللمضارع بمعنى لا ينبغي كقولك للرجل يركب الخطر: «أتخرج في هذا الوقت، أتُغرر بنفسك»، ومنه قوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥].

ب- إنكار تكذيبي: للماضي بمعنى لم يكن ولم يقع كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا﴾ [الإسراء: ٤٠]، وقوله: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ﴾ [الصافات: ١٥٣].

ففي هاتين الآيتين رد على المشركين وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدي إلى هذا الجهل العظيم [١]، ولأن المنكر فيهما هو الفعل فقد تقدم بعد همزة الإنكار.

ويكون التكذيبي للمضارع بمعنى لا يكون ولا يقع كقوله تعالى: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ [هود: ٢٨]، أي أنقهركم على قبول الحجة ونرغمكم على الهداية والحال أنكم كارهون.

وهذا الإنكار مترتب على ما ظهر من أحوال المعارضين، ومنه قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرفيُّ مُضاجعي ... ومسنونةٌ زرقٌ كأنياب أغوال

ومن الواضح أن الفعل في الإنكار التوبيخي واقع ويُوبَّخ عليه، والفعل في الإنكار التكذيبي غير واقع ويُكذَّب مَنْ يدَّعيه.

والمنكر هو الذي يتقدم فعلًا كما سبق، وفاعلًا كما في قولك لمن يحاول منعك من فعل ما تريد: «أأنت تمنعني؟ أأنت تأخذ على يدي» كأنك قلت: إن غيرك الذي يستطيع منعي والأخذ على يدي ولست بذاك».

(١) دلائل الإعجاز (١١٤).

ومنه قوله تعالى: ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ﴾ [الزخرف: ٣٢].

ومفعولًا كقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾ [الأنعام: ١٤]، وتقديم المنكر له من الفخامة والتشديد ما لا تجده لو أُخِّر فقيل: أأتخذ غير الله وليًا، لأن في التقديم معنى قولك: أيكون غير الله جديرًا بأن يتخذ وليًا وهل يرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك؟

وقد يقال: إن الاستفهام للإنكار التوبيخي في قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا ﴾ [مريم: ٤٢].

لكن السياق يغلب عليه الملاينة والرفق بما لا يتفق مع التوبيخ فالأولى حمل هذا الاستفهام على معنى اللوم والعتاب والتنبيه.

صور أُخرى لإنكار الفعل:

قد ينكر الفعل لكنه لا يتقدم، ولكن يتقدم الفاعل لغرض ما كأن يكون هو الفاعل الذي لا فاعل للفعل سواه فيلزم من إنكاره إنكار الفعل على سبيل اللزوم والقطع كقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ [يونس: ٥٩]، فالمنكر هو الإذن ولكن تقدم الفاعل لأنه أقوى في نفي الفعل وإنكاره.

وقد ينكر الفعل ويتقدم المفعول كقوله تعالى: ﴿ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، فإن إنكار المفعول الذي لا مفعول للفعل سواه، يستلزم إنكار الفعل بطريق اللزوم، أي أن تقديم المفعول أقوى في نفي الفعل وإنكاره.

ومثال هذا في تقديم الظرف والقصد إلى إنكار الفعل قولنا لمن يدعى أنه قتل أسدًا: «أفي ليل حدث هذا أم في نهار»، نضع الكلام وضع من سلَّم أن ذلك قد كان، ثم نطالبه ببيان وقته لكي يتبين كذبه فيكون أقوى في التكذيب.

قيمة الإنكار بطريق الاستفهام:

في الاستفهام تنبيه على خطأ المخاطب بطريق التلويح لا التصريح وهذا يؤدي إلى استدراج المخاطب للتفكير في أمر نفسه فربما خجل وارتدع وفي الاستفهام إيجاز لأنه يغني عن كلام كثير فيما لو جاء الإنكار صريحًا.

أما الصورة الخاصة التي ينكر فيها الفعل ويتقدم الفاعل أو المفعول ففيها قوة خاصة لا تراها في غيرها لأنه كالدعوى المقرونة بدليلها بواسطة الكناية كما سبق في ﴿ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْۖ ﴾ و ﴿ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾.

تردد الاستفهام بين التقرير والإنكار:

في قوله تعالى: ﴿ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥۖ ﴾ [الزمر: ٣٦]، وقوله: ﴿ أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ ﴾ [الشرح: ١]، إذا قلنا بأن الهمزة للإنكار فالمراد إنكار ما بعد الهمزة أي إنكار أن الله ليس بكاف عبده، وإنكار أنه لم يشرح له صدره.

وإذا قلنا بالتقرير فالمراد تقرير ما بعد النفي أي التقرير بأن الله كاف عبده، والتقرير بشرح الصدر أي التقرير بما يعلمه المخاطب من مضمون الحكم، وفائدة النفي حينئذٍ هو الإشعار بعدم العمل بمقتضى ما بعدها.

والأولى أن يُعوّل في ذلك على دلالة السياق، والغالب في خطاب اللين والموادعة أن يكون الاستفهام للتقرير كما في: ﴿ أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ ﴾، و﴿ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥۖ ﴾، والغالب في خطاب الشدة والحدة أن يكون للإنكار كما في خطاب لوط عليه السلام لقومه في قوله تعالى: ﴿ أَلَيۡسَ مِنكُمۡ رَجُلٞ رَّشِيدٞ ﴾ [هود: ٧٨].

٧- التهكم:

وهو ضرب من ضروب الاستهزاء والسخرية كقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ ﴾ [هود: ١١]، قصدوا بذلك الاستخفاف

والتهكم، والتعبير عن هذا بالاستفهام لإظهار أنفسهم في صورة من التبس الأمر عليه، فهو متحيّر من تلك الصلاة، وهم إنما كانوا يتغامزون ويتضاحكون، ومن ذلك قول الشاعر ويحتمل مع ذلك المبالغة في الذم:

وما أدري ولستُ إِخال أدري ... أقومٌ آل حصنٍ أم نساءُ

٨- التحقير:

كقولك: من هذا؟ لشخص أنت تعرفه بقصد تحقيره، وكقول الشاعر:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري ... أطنين أجنحة الذباب يضير

الاستفهام هنا يعكس التجاهل الشديد، وقد اعتمد على المثل الدال على التحقير من ذلك الوعيد والتقليل الشديد من شأنه، ومنه قوله تعالى على لسان المكذبين: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾[الفرقان: ٤١].

٩- التهويل والتعظيم:

كقوله تعالى: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١-٣]، وقوله سبحانه: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٣]، وقد ساعد تتابع الاستفهام على الإحساس بهذا التفخيم والتهويل.

وضد التعظيم: التحقير وهما محتملان في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ۝٣٠ مِن فِرْعَوْنَ﴾ [الدخان: ٣٠، ٣١]، على قراءة ابن عباس بفتح ميم «من» لتصير استفهامية مع رفع فرعون، فالسياق يحتمل المعنيين، أما التعظيم فيرشحه قوله بعده: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾، وأما التحقير منه فبالنسبة إلى عظمة الله الذي نجاهم منه وأعزهم بعد ضعف، وأذله بعد عزة.

١٠- الأمر والنهي:

أما الأمر بواسطة الاستفهام فكقوله تعالى: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ۚ﴾ [آل عمران: ٢٠]، معناه: أسلموا.

وأما النهي فكقوله تعالى: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾ [التوبة: ١٣]، أي: لا تخشوهم.

وقوله تعالى: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦]، أي: لا تغتر.

١١- التشويق والترغيب:

كقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١١]، وقوله سبحانه: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف: ١٠].

١٢- الاستبعاد:

كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ الذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ [الدخان: ١٣].

١٣- التسوية:

كقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

توجيه الاستفهام المجازي:

حمله بعض العلماء على المجاز المرسل بعلاقة اللزومية أو السببية، فالاستفهام مثلًا يستلزم عدم المعرفة وهذا يستلزم التعجب أو الاستبطاء ونحو ذلك.

وقيل: إن التجوز ليس في لفظ مفرد ولكن في التركيب على سبيل الاستعارة التمثيلية وربما كان الداعي لذلك أن الغرض المقصود من الاستفهام لا يفهم من كلمة بعينها ولكن من مجموع التركيب المستعار لهذا الغرض، ولكن القول بهذا يؤدي إلى تكلف القول بالمشابهة.

وقيل: إن الاستفهام كناية عن الغرض المقصود من تعجب أو تقرير أو إنكار..... إلخ.

لأن الاستفهام عن شيء غريب مثلًا يستلزم إنكاره أو التعجب منه، وهذا القول يشبه القول بالمجاز المرسل لبنائه على اللزوم سوى أن القول بالمجاز يعني استبعاد أن يكون الاستفهام على حقيقته، لكن القول بالكناية لا يستبعد أن يكون الاستفهام على حقيقته؛ لأن قرينة الكناية غير مانعة من إرادة المعنى الحقيقي للفظ، ولا يمكن القطع برأي واحد في كل الاستفهام لأنك قد تجد بعضها على حقيقته ولكن وراءه غرض ما كقوله تعالى عن زكريا عليه السلام: ﴿قَالَ يَـٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا﴾[آل عمران: ٣٧]، فالسؤال على حقيقته لعدم علم نبي الله بما يسأل عنه لكن وراءه معنى التعجب والمفاجأة لوجود رزق غير معلوم المصدر وفي غير موعده، فمثل هذا يحمل على الكناية.

وقال بعضهم: إن ما يفهم من الاستفهام من أغراض هي من مُستتبعات التراكيب التي تفهم بواسطة السياق وجو الكلام، وهذا فيما يبدو أرجح الأقوال، وذلك لمناسبته الطريقة التي يستنبط بها الغرض المقصود من وراء الاستفهام، ولأن في هذا القول نجاة من التكلف الذي يظهر عند تخريج المجاز المرسل والاستعارة التمثيلية ونوع العلاقة.... إلخ.

المبحث الثالث

الأمر

اهتم علماء البلاغة بدراسة أسلوب الأمر دراسة تتناول تعريفه وصيغه توصلًا إلى الغاية البلاغية وهي التعرف على الأحوال التي يخرج فيها الأمر عن حقيقته فإنها هدف البحث البلاغي لما فيها من عدول عن أصل الاستعمال لغرض من الأغراض.

تعريفه:

عرف البلاغيون الأمر بأنه طلب فعل على جهة الاستعلاء، وهذا قيد مهم في التعريف لأنه يضع الحد الفاصل بين استعمال الأمر على حقيقته واستعماله على غير حقيقته، فإذا كان الأمر على جهة الاستعلاء فهو على حقيقته، وإذا كان على غير جهة الاستعلاء فالمقصود به غرض ما يحدده السياق.

والاستعلاء يعني الطلب على سبيل الوجوب أو الندب، لكن بعض البلاغيين تأثر بأكثر الأصوليين في أن الأمر يكون على حقيقته في الوجوب فقط، ولهذا يرى في تعريف الأمر أنه طلب الفعل طلبًا جازمًا[1] فإذا كان من الأعلى إلى الأدنى كان على حقيقته في الغالب لاقترانه بالغرض والواجب كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧]، وقد يخرج عن هذا الأصل ليستعمل في معنى ما يدل السياق عليه كالإرشاد أو التعجيز أو التسخير... إلخ، وإذا كان الأمر من الأدنى إلى الأعلى فالمقصود به الدعاء، أما إذا كان من شخص لآخر مساوٍ له فالغرض هو الالتماس.

صِيغ الأمر:

للأمر صيغٌ أربع هي:

١- فعل الأمر كقوله تعالى: ﴿يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ﴾ [لقمان: ١٧].

---

(١) عروس الأفراح للسبكي ضمن شروح التلخيص (٢/ ٣٠٩).

٢- **الفعل المضارع المقترن بلام الأمر** كقوله تعالى: ﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٦].

٣- **واسم فعل الأمر** كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٥]، أي الزموا شأن أنفسكم، واسم الفعل لا يسمى أمرًا عند النحاة، ولكن يسمى أمرًا عند أهل المعاني[1].

٤- **المصدر النائب عن فعل الأمر** كقوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [النساء: ٣٦]، وقول الشاعر:

فصبرًا في مجال الموت صبرًا ... فما نيلُ الخلود بمستطاع

الأغراض البلاغية للأمر غير الحقيقي:

لِنقُلْ المعاني غير الحقيقية أو الأغراض البلاغية أو المعاني المجازية تسامحًا ومجاراةً للكثيرين، فهي كل معنى استُنبط من السياق الذي استعمل الأمر فيه، ومن هذه الأغراض أو المعاني:

١- التهديد:

كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [فصلت: ٤٠]، ليس المقصود حقيقة الأمر ولكن يدل السياق على أن الغرض منه التهديد بدليل قوله قبله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ﴾ [فصلت: ٤٠].

ومنه قوله سبحانه: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٦].

والفاصلة: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ تدل بوضوح على أن الغرض من الأمرين هو التهديد، ومن يتتبع استعمال الأمر بغرض التهديد يجده في خطاب الكفار الذين أعرضوا عن الحق وأن أمرهم

---

(١) السابق (٢/ ٣١١).

بالكفر على سبيل الإمهال الذي يعقبه الوبال أو لعدم المبالاة بهم وشدة السخط عليهم فضلًا عن ذلك التحذير المغلّف كما يقول السيد لخادمه المتمرد: «خالفني كما تشاء»، وقول الشاعر:

إذا لم تَخْـــشَ عاقبـــة الليـــالي ... ولم تـــستحِ فاصـــنع مـــا تـــشاء

٢- الإباحة:

كقول الأب لابنه: اختر ما تشاء، وقول كثير:

أســيئي بنــا أو أحــسني لا ملومــة ... لـــدينا ولا مقليـــة إن تقلّـــت

يظهر رضاه بكل ما يصدر منها من إحسان أو إساءة من غير لوم منه أو هجر وَبُعْد وفي هذا منتهى الحب الذي يسلم لها بكل شيء، ولا يخلو السياق من تودد واستعطاف.

ومن الإباحة مع الامتنان قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٤٢].

٣- التعجيز:

كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]، يدل السياق على أن المراد إظهار عجزهم، فإذا حاولوا وعجزوا سلَّموا لو عقلوا بأنه ليس في طاقة بشر وأنه من عند الله سبحانه، ومنه قول الفرزدق يخاطب جريرًا:

أولئــك آبـــائي فجئنـــي بمـــثلهم ... إذا جمعتنـــا يـــا جريـــر المجـــامع

٤- التسخير:

كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦]، أي صاغرين مطرودين، وتلحظ في التسخير معنى التبديل والإهانة، فليس هو السخرية أو الاستهزاء، والأمر يشعر بالتنكيل وسرعة الامتثال والانقياد.

٥- الإهانة والتحقير:

كقوله سبحانه: ﴿قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، وذلك في الرد على قولهم: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَـٰلِمُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٧].

وقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، وردت هذه الآية في أبي جهل الذي قال لرسول الله ﷺ: «ما بين جبليها -أي جبليْ مكة- أعزّ ولا أكرم مني، فوالله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلا بي شيئًا»[1]، فكان جزاؤه كما قال سبحانه: ﴿خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٧-٤٩]، أي قولوا له ذلك إهانة له واستهزاء به وتقريعًا، ووصفه بالعزيز الكريم على سبيل التهكم.

٦- التمني:

كقول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ... بصبح وما الصبح منك بأمثل

وحمل الأمر على قصد التمني نابع من استشعار حال الشاعر اليائس من انجلاء الليل وانكشافه كما يدل السياق، واللجوء للأمر خاصة لأنه يعكس ثورة الشاعر.

ومثله قول عنترة:

يا دارَ عبلةَ بالجواء تكلمي ... وعمي صباحًا دار عبلة واسْلَمي

٧- التوجيه والتأديب:

نحو: «سم الله، وكل بيمينك وكل مما يليك».

٨- الإرشاد:

كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

٩- الدعاء:

إذا كان الأمر صادرًا من الأدنى إلى الأعلى على سبيل التضرع كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٩].

---

(١) إرشاد العقل السليم لأبي السعود (٥/ ٥٥).

١٠- الإلهاب والتهييج:

وقد استشهدوا لذلك بما أمر به النبي ﷺ وهو حاصل كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]، وقوله: ﴿فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٨٩]، وفي النفس شيء من تسمية هذا بالإلهاب والتهييج، فالأولى أن يكون للتثبيت والتدعيم أي اثبت على ما أنت عليه من التقوى، واثبتا على ما أنتما عليه من الاستقامة وهذا بالنسبة لموسى وهارون عليهما السلام.

١١- التسوية أو التخيير:

كقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣].

١٢- العظة والاعتبار:

كقول شوقي:

قف بتلك القصور في اليم غرقى ... ممسكًا بعضها من الذعر بعضًا

المبحث الرابع

النهي

النهي: طلب الكف عن الفعل على سبيل الاستعلاء أي على سبيل الجزم وعلى الفور كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦].

ويستعمل النهي على غير حقيقته في أغراض ومعانٍ يساعد السياق على فهمها ومنها:

١- التهديد:

كقولك للمفسد: «لا تنته عن غيِّك»، وللابن الذي يهمل دروسه: «لا تذاكر»، وأنت لا تقصد بذلك حقيقة النهي ولكن تهدده تهديدًا يفهم من حال المخاطب وسياق الكلام، وفيه إمهال وإرخاء للحبل حتى يلفه على عنقه.

وقد يأتي التحذير والتهديد مع بقاء النهي على حقيقته كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٧٣].

٢- الدعاء:

إذا كان الخطاب من الأدنى إلى الأعلى على سبيل التضرع كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله عز وجل: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]، والدعاء بواسطة النهي يحقق الاطمئنان لأن فيه طلب التجاوز كما في الآية الأولى، وطلب الوقاية من زيغ القلوب كما في الآية الثانية.

٣- الالتماس:

إذا كان من شخص لشخص مساوٍ كقولك لأخيك: لا تعص ربك، وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ [طه: ٩٤]، وفيه استعطاف يدل النداء عليه.

ومنه قول الشاعر:

لا تطويا السِّر عني يوم نائبة فإن ذلك ذنبٌ غيرُ مغتفر

٤- الاعتذار:

كقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ ﴾ [الكهف: ٧٣].

٥- التوبيخ:

كقول الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتيَ مثله عارٌ عليك إذا فعلت عظيم

٦- الإهانة:

كقوله تعالى: ﴿ قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، ليس هذا نهي على الحقيقة لأنه لا تكليف في الآخرة، ويدل السياق على أن الأمر والنهي معًا للزجر والإهانة والإبعاد.

٧- الإلهاب والتثبيت:

كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ [الأحزاب: ١]، فالأمر والنهي معًا قصد بهما التثبيت أو الإلهاب بقصد الاستمرار، وفيه تعليم لهذه الأمة.

وقد يكون النهي على حقيقته ولكن يتصل به قيد دال على أبشع صور الفعل المنهي عنه ليكون ذلك أدعى إلى التخلِّي عنه جملة كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، فالقصد هو النهي عن الربا مضاعفًا وغير مضاعف ولكن جاء بهذا القيد الذي هو أبشع صور الربا ليكون ذلك أدعى إلى تنفير المرابين للتخلي جملة عن الربا.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [النور: ٣٣]، فليس المراد بذلك النهي في حال رغبتهن في التحصن فحسب وإنما القصد إلى النهي عن البغاء سواء كن مكرهات

أم راضيات، ولكن ذكر ذلك القيد لإبراز الفعل المنهي عنه في أبشع صوره حتى يكون ذلك أدعى إلى التخلي عنه لأن النفس الحرة السوِّية تأبى أن تقود الأَمَةَ التي تلوذ بالعفاف [(١)].

وبالرجوع إلى سبب النزول في صحيح مسلم عن جابر قال: كان لعبد الله بن أبيّ جارية يقال لها: مُسيْكة، فكان يكرهها على البغاء، فنزلت الآية، نجد أن القيد في الآية يوافق الواقع الذي دل عليه ذلك السبب، وقد جاء ليؤكد أن تلك الفتيات كن مكرهات، فيكون في ذلك القيد إبراز لذلك الجانب الإيجابي الذي كان موجودًا لدى تلك الفتيات، وفيه لفت لأنظار السادة وتحريك للكامن في نفوسهن من نخوة موجودة في نفس كل عربي [(٢)].

---

(١) راجع دلالات التراكيب (٢٧٦).

(٢) راجع غرائب الإعجاز والنكات في مقامات أسباب النزول للمؤلف (٣٤٥، ٣٤٦) دار اليقين المنصورة.

المبحث الخامس

النداء

تعريفه: هو طلب الإقبال بحرف نائب مناب «أدعو» سواء كان ذلك الحرف ظاهرًا نحو «يا لائمي في هواه والهوى قدرٌ» أم مقدرا كقوله تعالى: ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ﴾ [يوسف: ٢٩]، وأدوات النداء ثمان هي: الهمزة وأي لنداء القريب.

«يا» و «وا» و «أيا» و «هيا» و «آي» و «آ»، وكل هذه لنداء البعيد.

وقد ينزل البعيد منزلة القريب فينادي بالهمزة أو «أي» تنبيهًا إلى أنه قريب من القلب فصار كالمشهود الحاضر كقول الشاعر:

أسـكانَ نعـمانِ الأراك تيّقنـوا ... بـأنكم في رَبـع قلبـي سِـكَانُ

وقد يحدث العكس فينزل القريب منزلة البعيد فينادي بإحدى أدوات البعيد وذلك إما للدلالة على بلادة المنادى كقول السيد لخادمه: «أنت يا هذا»، أو للدلالة على أن المخاطب وضيع المنزلة كقول الفرزدق يهجو جريرًا:

أولئـك آبـائي فجئنـي بمـثلهم ... إذا جمعتنـا يـا جريـر المجـامع

أو للإشارة إلى بعد المنزلة فتنزل منزلة البعد الحسي نحو: «أيا صاحبي فداك نفسي».

وقد يخرج النداء من مجرد طلب الإقبال إلى معانٍ أخرى يفيدها السياق وتدل عليها القرائن ومنها:

١- الاستنهاض والإغراء نحو:

يا شباب العُرْبِ هُبُّوا لنصرة الحق المبين.

٢- الاختصاص:

عندما ينادي الشخص نفسه بأمر ما على سبيل الافتخار نحو: عليَّ أيها الرجل يعتمد الناس، وعندما تنادي الجماعة نفسها لإبراز شدة الحاجة نحو: «اللهم اغفر لنا أيتها الجماعة»

وعندما تخص الجماعة نفسها بما تعتز به نحو: إنا بني فلان نغيث الملهوف، وأداة النداء محذوفة في تلك الشواهد، ويعلل الدسوقي ذلك تعليلًا لطيفًا فيقول: «لمَّا لم يبق في الكلام معنى النداء أصلًا كُره التصريح بأداته»[١].

٣- الاستغاثة:

كقول من وقع في شدة: «يالله» أي: يا الله أغثني.

٤ - التعجب:

كقول من يشتد به الخطب: «يا للهول» وعندما يشتد المطر: «يا للمطر» أو «يا للحر»، كل هذا على سبيل التعجب من فَرْط هذه الأشياء التي لا يتأتى منها إجابة أو إقبال، وهذا مبني على تخيل إقبالها، وكأن المتعجب من شدة هوله وألمه يستحضر المتعجب منه ليستعطفه كي يترفق به وعليه قول امرئ القيس:

فيا لك من ليل كأن نجومه ... بكل مُغار الفتل شُدَّت بيذْبُلِ

٥- الزجر والملامة:

كقول الشاعر:

أفؤادي متى المتابُ؟ أَلَمَّا ... تَصْحُ والشيب فوق رأسي أَلَمَّا[٢]

٦- التحسر والتحزّن عند فقد عزيز فينادي أو ينادي قبره:

فالأول كقول ابن الرومي في رثاء ابنه محمد:

أريحانةَ العَينينِ والأنفِ والحشا ... ألا ليتَ شعري هلْ تغيَّرتَ عن عهدي

كأني ما استمتعتُ منك بضمّةٍ ... ولا شمَّةٍ في ملعبٍ لك أو مهدِ

---

(١) حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص (١/ ٣٣٦).

(٢) ألَمَّا الثانية بمعنى نزل وبينها وبين الأولى جناس تام.

أُلامُ لما أُبدي عليك من الأسى ... وإني لأخفي منه أضعافَ ما أبدي

محمَّدُ ما شيءٌ تُوهِّم سلوةً ... لقلبي إلاَّ زاد قلبي من الوجدِ

ففي البيت الأول نداء بالهمزة وقد كنى عنه ابنه بريحانة العينين، وفي البيت الأخير ناداه باسمه، وأداة النداء محذوفة بما يدل على تخيله قريبًا جدًا منه فهو غائب حاضر، وهذا إحساس الأب الملتاع.

ومن الثاني قول الحسن بن مطير:

أيا قبرَ مَعْنٍ كنت أولَ حُفرةٍ ... من الأرضِ خَطَّت للسّماحة مضجعًا

ويا قبرَ مَعْنٍ كيف واريتَ جوده ... ولو كان حيًّا ضقْتَ حتَّى تَصَدَّعا

٧- التحيّر والتذكر عند نداء الأطلال والمنازل والمطايا:

وذلك بناء على استحضارها وتخيل أنها تسمع وتحس وتشارك الأسى والحيرة، كقول الشاعر:

أيا منازل سلمى أين سلماك ... من أجل هذا بكيناها بكيناك [(١)]

وقول آخر:

يا ناقُ جِدِّي فقد أفنتْ أناتُك بي ... صبري وعمري وأنساعي وأحلاسي [(٢)]

فالشاعر المتحير والمتحرق شوقًا يستحث ناقته التي أعياها طول المسير فيناديها ويشكو إليها بطأها الذي أفنى صبره وعمره وأنساعه وأحلاسه.

---

(١) أي بكيناها وبكيناك على تقرير حرف عطف محذوف أي بكينا سلمى وبكينا منازلها التي فارقتها.

(٢) **الأحلاس**: جمع حلس وهو كساء يطرح على ظهر البعير، **والأنساع**: جمع نِسع بكسر النون وهو ما ينسج للحزام في صدر البعير.

شواهد للإنشاء من قصص العرب

١- **قيل:** إن شريك بن الأعور دخل على معاوية – وكان رجلًا دميمًا – فقال له معاوية: إنك لدميم والجميل خير من الدميم، وإنك لشريك وما لله من شريك، وإن أباك لأعور، والصحيح خير من الأعور، فكيف سُدْتَ قومك؟ فقال له: إنك لمعاوية، وما معاوية إلا كلبة عوتْ فاستعوت الكلاب، وإنك ابن صخر والسهل خير من الصخر، وإنك لابن حرب والسلم خير من الحرب، وإنك لابن أمية وما أمية إلا أَمَةٌ فصُغِّرتْ، فكيف أصبحت أمير المؤمنين؟ ثم خرج من عنده، وهو يقول:

أيشتمني معاوية بن حرب ... وسيفي صارم ومعي لساني؟

وحولي من بني عمي لُيُوث ... ضراغمةٌ تَهُش إلى الطعان

يُعيِّرُ بالدمامة من سفاهٍ ... وربّات الخدور من الغواني

ههنا استفهامان:

الأول: جاء على لسان معاوية والمقصود به التعجب: «فكيف سُدْتَ قومك؟».

والثاني: جاء على لسان شريك يرد على الإساءة بمثلها ويزيد من التعجب في قوله: «فكيف أصبحت أمير المؤمنين؟»؛ لأن الرجل بفطنته وفصاحته استطاع وبطريقة معاوية في التعبير أن يبرز النقائض ويزيد فيها، فكان تعجبه من صيرورة معاوية أمير المؤمنين أشد من تعجب معاوية من صيرورة ذلك الرجل سيدًا لقومه.

٢- أعيا الشياطين رجلٌ صالح كان يعبد الله عن علم ويقين، فشكوه إلى كبيرهم إبليس، فقال: أنا به كفيل، ثم ذهب إليه في صورة شيخ كبير يسأله ليشككه، فعرفه الرجل الصالح وقال له: أنت إبليس، وإني قد بدا لي أن أسألك، فقال: سل.

قال الرجل: أي شيء أعون لكم في هلكة بني آدم؟ قال: السُّكْر، فإنه إذا سكر لم يمتنع منا من شيء نريده، ثم لعبنا به كما يلعب الصبيان بالكرة، قال: وماذا؟ قال: والحِدَّة،

فلو أن ابن آدم بلغ من عبادته ما يُحيي الموتى بإذن الله، ما يئسنا أن نصيبه في بعض غضبه، قال: وماذا؟ قال: والبخل، فإنا نأتي ابن آدم، فنقلِّل نعمة الله عنده، ونكثِّر ما في أيدي الناس حتى يبخل بحق الله في ماله فيهلك.

هنا ثلاث استفهامات:

الأول: «أي شيء أعون لكم»، وهو للاستعلام والاستخبار؛ لأنه لا يسأل عن السبب الأساسي وإنما يسأل عن الأشياء التي تعين الشياطين في الإغواء المهلك، وهي الأشياء النابعة من نفس الإنسان إذا كان غويًّا بطبعه.

والثاني في قوله: «وماذا»، والثالث مثله، وكلاهما للاستزادة، وهو شبيه بالاستفهام الثاني والثالث في حديث: «أي الناس أحق بحسن صحبتي»، عندما سأل الصحابي: ثم من؟ مرة بعد مرة، فهو يسأل للاستزادة.

٣- قال الشيخ محمد بن صبيح بن السماك لجاريته: كيف ترين ما أعِظُ الناس به؟ قالت: هو حَسَن، إلاّ أنك تكرره، قال: إنما أكرره ليفهمه مَنْ لم يكن فَهِمه، قالت: إلى أن يفهمه البطيء يَثْقُل على سَمْع الذكي، ولقد استُعيد ابنُ عباس حديثًا فقال: لولا أني أخافُ أن أُغُضَّ من بهائه، وأُريق من مائه، وأُخْلِق من جِدِّه، لأعدته.

يدل السياق على أن الشيخ إنما سأل جاريته ليستضيء برأيها فيما يعظ الناس به «كيف ترين» فالغرض من الاستفهام هو الاستضاءة، وكانت تلك الجارية صاحبة عقل وفصاحة، فقد ذكرت عيب التكرار وعللت لهذا بالمأثور، وأن بعض الناس طلب من ابن عباس إعادة حديث فاعتذر اعتذارًا لطيفًا بأن تلك الإعادة تغضّ من بهاء الحديث وتُريق ماءه وتُخلق جِدَّتَه، وكل هذا من الاحتجاج بالتمثيل المقنع والمؤثر.

٤- جاء إلى سفيان بن عُيَيْنَة ابن أخيه يخطب ابنته، فقال له: كفء كريم، ثم قال: اجلس، فجلس، فقال: يا بني، اقرأ عشر آيات من القرآن، فلم يستطع، قال: ارو عشرة أحاديث،

فلم يستطع، قال: ائت بعشرة أبيات من الشعر، فلم يستطع، قال: لا قرآن ولا حديث ولا شعر، فعلى أي شيء أضع ابنتي عندك؟ ثم قال له: لا أخيّبنك، خذ أربعة آلاف درهم ودع البنيّة.

تدل هذه القصة على التحري عن عقل الخاطب وأدبه ولو كان من أقرب الناس، وتدل على حق الشاب في خطبة ابنة عمه وأنه مقدم على غيره، ولولا ذلك ما عوّضه أبوها بأربعة آلاف درهم، وربما كان ذلك من جبر الخاطر بعد رفضه كما يبدو من قوله: «لا أخيّبنك»، والأمر الأول: «اجلس»، للتكريم والترحيب، والأوامر التالية: «اقرأ، ارو، ائت» كلها للاختبار، والسياق هو الكاشف عن هذا.

٥- ذكر الإمام ابن كثير في تاريخه أن أبا نواس رآه بعض أصحابه في المنام بعد موته، فقال له: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي بأبيات قلتها في النرجس وهي:

تفكّر في نبات الأرض وانظر ... إلى آثار ما صنع المليك

عيونٌ من لُجَيْن شاخصات ... بأبصار هي الذهب السبيك

على قُضُب الزبرجد شاهدات ... بأن الله ليس له شريك

«ما فعل الله بك؟» سؤال حقيقي لطلب العلم، و «تفكر في نبات الأرض» أمر للاعتبار.

٦- روى الجاحظ في المحاسن والأضداد عن بعضهم أن واليًا أُتي برجل جنى جناية فأمر بضرب رأسه، فلما مُدَّ قال: بحق رأس أمك إلا عفوت عني ! قال الوالي للجلاد: أَوْجع، فقال الجاني: بحق خدّيها ونحرها، قال الوالي: اضرب، قال الجاني: بحق ثدييْها، قال الوالي: اضرب، قال الجاني: بحق سُرّتها، قال الوالي: ويلكم، دعوه لا ينحدر إلى أسفل.

في هذه القصة الطريفة عدة أوامر ظاهرة وهي حقيقية في «أَوْجع، واضرب «مكررة» لأنها طلب حصول الفعل على سبيل الإلزام والاستعلاء، فهي من الوالي للجلاد، وفيها أمر غير صريح في قول الجاني: بحق رأس أمك إلا عفوت عني، فهو يتضمن طلب العفو على سبيل الالتماس المتضرع.

٧- عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: كان معاذ بن عفراء لا يدع شيئًا إلا تصدق به، فلما وُلِد له استشفعت إليه امرأته بأخواله كي يبقي شيئًا لمولوده، فكلموه وقالوا له: إنك قد أُعْيلت، فلو جمعت لولدك. قال: أبت نفسي إلا أن أشتريها بكل شيء أجده من النار.

فلما مات ترك أرضًا زهيدة إلى جنب أرضٍ لرجل ميسور.

قال عبد الرحمن «راوي هذه القصة»: وكان عليه ملاءة صفراء ما تساوي ثلاثة دراهم، ما تسرني الأرض بعباءتي هذه، فامتنع وليّ الصبيان، فما زال جار الأرض يزيد فيها ليضمها حتى بيعت بثلاثمائة ألف درهم.

الشاهد في قول الأخوال: «لو جمعت لولدك» فإن الغرض من «لو» هو التمني، واستعمال «لو» يشعر بعزة المطلوب حسب علم الطالب بمن يطلب منه.

٨- لما حج هارون الرشيد قيل له: يا أمير المؤمنين، قد حجَّ شيبان هذا العام، قال: اطلبوه لي، فأتوه به، فقال: يا شيبان، عظني، قال: يا أمير المؤمنين، أنا رجل ألكن، لا أفصح فجئني بمن يفهم كلامي، فأُتي برجل يفهم كلامه، فقال له بالنبطية: قل له: يا أمير المؤمنين، إن الذي يخوفك قبل أن تبلغ المأمن، أنصح لك من الذي يؤمنك قبل أن تبلغ الخوف، فقال له: أي شيء تفسير هذا؟ قال: قل له: الذي يقول لك: اتق الله فإنك رجل مسؤول عن هذه الأمة، استرعاك الله عليها، وقلّدك أمورها، وأنت مسئول عنها، فاعدل في الرعية، واقسم بالسويّة، وانفر في السريّة، واتق الله في نفسك، هذا الذي يخوفك، فإذا بلغت المأمن أمنت، هو أنصح لك ممن يقول: أنتم أهل بيت مغفور لكم، وأنتم قرابة نبيكم وفى شفاعته، فلا يزال يؤمنك حتى إذا بلغت الخوف عطبت، قال: فبكى هارون حتى رحمه من حوله، ثم قال: زدني، قال: حسبك، ثم خرج.

تنوعت في هذه القصة أساليب الإنشاء ابتداء بالنداء في «يا أمير المؤمنين» وهو من نداء القريب بأداة نداء البعيد للتعظيم، ومرورًا بالاستفهام في «وأي شيء تفسير هذا» والغرض منه الاستيضاح والاستفسار، ثم الأمر في «قله له» للإبانة، و «فاعدل... واقسم... وانفر... واتق الله» فكل هذه الأوامر للنصح والإرشاد.

والأمر الأخير «زدني» للاستزادة.

ومن جملة هذه القصص يتبيّن أن في كلام العرب ظواهر وأغراضًا لم يسجلها البلاغيون وكان ما ذكروه من أغراض على سبيل المثال لا الحصر، ومما لم يذكروه وقد وجد في بعض تلك القصص: الاستفهام الذي يقصد منه الاستزادة والاستضاءة والاطمئنان، والأمر الذي يقصد منه الاختبار والاعتبار والاستبصار والتكريم.

الفصل الخامس

الفصل والوصل

المبحث الأول: العطف وتركه بين المفردات وما في حكمها من الجمل.

المبحث الثاني: العطف وتركه بين الجمل لا محل لها من الإعراب.

أولًا: مواضع الفصل.

ثانيًا: مواضع الوصل.

مجيء الواو وتركها مع الجملة الحالية.

شواهد للفصل والوصل من قصص العرب.

الفصل الخامس

الفصل والوصل

الاهتداء بالسليقة أو بواسطة القواعد:

ينبغي أن نفرق بين الاهتداء بالسليقة والمهارة المكتسبة إلى مواضع العطف بين الجمل ومواضع ترك ذلك العطف وبين المعرفة بتلك المواضع عن طريق القواعد التي استخلصها العلماء، وعندما نوّه النقاد والبلاغيون بهذا الباب كانوا يقصدون الاهتداء بالسليقة، وهذا ما يفهم من قول عبد القاهر عن الفصل والوصل إنه مما لا يتأتّى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخُلَّص، وإلا قومٌ طُبعوا على البلاغة.

ومن أجل هذا فإن حاجة الناقد إلى دراسة مواضع الفصل والوصل أكبر من حاجة الشاعر والناثر، لأن معرفة هذين بمواضع الفصل والوصل في كلامهما إنما تستند إلى السليقة واحتذاء المحفوظ من الأساليب الفصيحة، ولا نعرف شاعرًا أو ناثرًا توقف إنشاؤه على دراسة باب الفصل والوصل، يدل لهذا قول عبد القاهر السابق، وقول بشار لخلف الأحمر: إنما بنيتها أعرابية وحشية، وكان يقصد القطع والاستئناف في قوله:

بكّـــرا صـــاحبيَّ قبـــل الهجـــير ... إن ذاك النجـــاح في التبكـــير

وكان يعني من بنائها أعرابية وحشية أنه يستند في ترك العطف على السليقة واحتذاء طريقة الأعراب الخُلَّص، ولا يستند إلى معرفة بالقواعد.

وهذا بخلاف الناقد الذي تعظُم حاجته إلى دراسة مواضع الفصل والوصل لكونها دراسة معيارية وصفية تساعده على متابعة المعاني ومعرفة الصلات، وموقع الجملة من الجملة والبيت من البيت وضروب الصلات ومستوى التعلق، فإن ذلك يساعده في الحكم الصحيح على بناء الكلام.

وتعظم الحاجة إلى هذا الباب عند دارسي الإعجاز وعند متابعة المعاني القرآنية التي تكمن أسرار الكثير منها في الصلات بين الجمل والآيات.

معنى الفصل والوصل:

الوصل: هو العطف بإحدى الأدوات.

والفصل: هو ترك ذلك العطف.

وقد اقتصر بحث العطف في هذا الباب على الواو؛ لأنها لمطلق الجمع بين أمرين فلا يكون المقصود منها محددًا وظاهرًا كما يتحدد ويظهر في العطف بالفاء التي تفيد الترتيب والتعقيب، وثم التي تفيد الترتيب والتراخي، لهذا كان العطف بالواو في حاجة إلى بحث وتأمل لمعرفة الغاية منه، وهذا لا يمنع من الاعتداد بالفاء وثم في سياقات جديرة بالتأمل [1].

---

(١) راجع سورة «المؤمنون» (١٢، ١٣، ١٤) لتجد أسرار جمة في العطف بالفاء تارة والعطف بثم تارة.

المبحث الأول

العطف وتركه بين المفردات وما في حكمها من الجمل

لا إشكال في المفردات والجمل التي لها محل من الإعراب لأن الصلة فيما بينها يحكمها الإعراب، فالخبر مثلًا لا يعطف على المبتدأ لأنه متمم لمعناه، والمفعول لا يعطف على الفعل لأنه من متعلقاته وكذلك التوابع لا تعطف وإن تعددت إلا إذا تغايرت أو تضادت كقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥].

فلم يعطف إلا عند التضاد بين الصفتين الأخيرتين، وفي التضاد تغاير وتناسب يستلزمان العطف، وما عدا ذلك فالعطف بين المفردات يستلزم التشريك في الحكم والجهة الجامعة بين المعطوفين أو المعطوفات، ويترتب على ذلك دلالات معينة بحسب كل سياق، ففي قوله تعالى مثلًا: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، يصل إلى قوله في الآية التالية: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤]، فهذه هي المشاركة في الحكم الناتجة عن العطف، والحكم هنا هو التحريم.

والعطف بين الجمل التي لها محل من الإعراب يترتب عليه ذلك التشريك في الحكم، وهو يعني وجود مناسبة ما بين الجملتين كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾[1] [البقرة: ٢٤٥]، فهذا العطف يستلزم المشاركة أي مشاركة البسط للقبض في الإخبار عن الله وفيه دلالة على شمول القدرة على القبض والبسط، وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [سبأ: ٢]، فجملة: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ في محل نصب مفعول «علم» وما بعدها معطوف عليها للمشاركة في الحكم أي في كونها جميعها مما يعلمه الله سبحانه، وفيه دلالته على شمول علم الله سبحانه.

---

(١) الواو عطفت جملة في محل رفع على مثلها لأنها خبر.

متى يترك العطف بين الجمل التي لها محل من الإعراب؟

يترك العطف بين تلك الجمل إذا لم توجد جهة جامعة أو اشتراك في الحكم، بل ويؤدي العطف إلى تغيير المقصود وتشويشه، ومثاله قوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ ﴾ [البقرة: ١١، ١٢]، فجملة: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ مقول القول ولها محل من الإعراب هو النصب، ومع ذلك لم يُعطف ما بعدها عليها؛ لأن هذا العطف يوهم أن الجملتين من مقول المنافقين، ويؤدي إلى فساد المعنى، فلا توجد مشاركة ولا جهة جامعة؛ لأن الجملة الثانية رد من الله سبحانه على قولهم، على أن قوله سبحانه: ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ ﴾ استئناف لا محل له من الإعراب، ولا يمكن عطفه على جملة لها محل من الإعراب.

المبحث الثاني

العطف وتركه بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب

أولا: مواضع الفصل:

يُترك العطف بين الجملتين إذا وُجدتْ بينهما صلة معنوية تحقق الربط وتغني عن الرابط الظاهر، وهذه الصلة المعنوية تدور بين كمال الاتصال وشبههُ، ويسمى ترك العطف حينئذٍ فصلًا.

١- كمال الاتصال ويأتي على وجوه ثلاثة:

أ – أن يكون بين الجملتين اتحاد تام لوقوع الجملة الثانية بمنزلة التوكيد للأولى [(١)] كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، فقوله: ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، في معنى ما قبله، وهذه صلة معنوية تحقق الربط وتغني عن الرابط ولهذا ترك العطف، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة: ٢]، فتعريف المسند باسم الإشارة البعيد، وتعريف المسند إليه: «الكتاب» بأل يعني تمييز القرآن بالكمال وخلوه من أي ريب فيه، لهذا كانت الجملة الثانية بمنزلة التوكيد المعنوي، وقد ترك العطف لهذه الصلة المعنوية القوية التي تبلغ درجة الكمال في الاتصال، وعليه قول الشاعر:

إنـــــما الـــــدنيا فنـــــاء لـــــيس للـــــدنيا بقـــــاء

ب – أن تكون الجملة الثانية بمنزلة عطف البيان مع متبوعة في إفادة الإيضاح، وذلك إذا كان في الأولى نوع خفاء والمقام يقتضي إزالته كقوله تعالى: ﴿فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ﴾ [طه: ١٢٠]، فقد ترك

---

(١) إنما كانت الجملة الثانية بمنزلة التوكيد لأنها لا محلّ لها من الإعراب، ولو قلنا: إنها توكيد للزم أن يكون لها محل من الإعراب حملًا على التوكيد المفرد الذي يتبع المؤكَّد في إعرابه.

عطف جملة: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ﴾[1] لكمال الاتصال مع ما قبلها من حيث جاءت بمنزلة البيان، وهذه صلة معنوية قوية حققت الربط وأغنتْ عن الرابط الظاهر.

ج- أن تكون الجملة الثانية بمنزلة البدل من الأولى، وفي البدل اعتناء بالمراد لغرض ما يدل السياق عليه، وهو أشبه بالبيان كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الشعراء: ١٣٢-١٣٤]، فقد ترك عطف جملة: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ على ما قبلها لوقوعها بمنزلة بدل البعض مما قبلها، وهذه صلة معنوية بلغت كمال الاتصال بحيث تغني عن الرابط الظاهر.

وهذه الوجوه الثلاثة لكمال الاتصال يمكن أن تتداخل بدون مشاحّة فقوله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ [الطارق: ١٧]، يمكن تنزيل الجملة الثانية منزلة التوكيد، ويمكن أن تكون بيانًا ويمكن تنزيلها منزلة البدل وإلى التوجيه الثالث ذهب الشوكاني في تفسيره.

وقوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١]، ذهب الخطيب إلى أن الجملة الثانية تحتمل البيان والتأكيد، والعبرة بالتوجيه فالبيان بالنظر إلى أن الجملة الأولى توحي في خفاء إلى دخوله في جنسٍ آخر غير البشرية فتكون الجملة الثانية بيانًا للجنس، والتوكيد بالنظر إلى أن الجملة الأولى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ تستلزم في سياق الاستعظام والكناية أنه ملك، فتأتي الثانية مؤكدة لهذا.

ولا مشاحة على كل حال، فالعبرة بالتوجيه، والنتيجة واحدة هي ترك العطف لكمال الاتصال.

٢- شبه كمال الاتصال:

وهذا ضرب ثانٍ من الاتصال المعنوي بين الجملتين لا يصل دركة الكمال في الاتصال ولكنه يشبهه، ويتحقق عندما تكون الجملة الثانية بمنزلة جواب عن سؤال تثيره الجملة

---

(١) لا ينظر إلى المقول وحده ولكن القول والمقول معًا جملة استئنافية لا محل لها من الإعراب.

الأولى، وهذه الصلة المعنوية تحقق الربط وتغني عن الرابط فلا يعطف بين الجملتين كما لا يعطف بين السؤال والجواب، ويأتي على ثلاثة أضرب:

أ – أن يكون السؤال الذي تضمنته الجملة الأولى عن سبب عام كقول الشاعر:

قال لي كيف أنت؟ قلت: عليل ... سهرٌ دائم وحزنٌ طويل

ولا شأن لنا بالسؤال الصريح وإنما الشاهد في «عليل، سهر دائم»، أي: أنا عليل، وهذا يثير سؤالها عن سبب هذه العلة بشكل عام، فكان قوله: «سهرٌ دائم وحزن طويل»، بمنزلة الجواب أي حالي سهر دائم... إلخ، ولهذه الصلة المعنوية ترك العطف بينهما كما لا يعطف بين السؤال والجواب.

ب – أن يكون السؤال عن سبب خاص كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، فإن الجملة الأولى تثير سؤالًا عن سبب اتهام النفس ولاسيما إذا كان القائل هو يوسف ﷺ، فجاءت الجملة الثانية بمنزلة الجواب، ولهذا ترك العطف بينهما كما لا يعطف بين السؤال والجواب.

ومنه قول أبي الطيب:

وما عفتِ الرياح له مَحَلًّا ... عفاه من حَدَا بهمُ وساقا

عفَت: محتْ والضمير في «له» يعود للربع، حَدَا من الحداء وهو حث الإبل على المسير بواسطة الغناء، فإنه لما نفى الفعل الموجود - المحو والتغيير - عن الرياح كان مظنة أن يسأل عن الفاعل، وجاءت الثانية بمنزلة الجواب، ولهذا ترك العطف بينهما لهذه الصلة المعنوية التي تحقق الربط وتغني عن الرابط، وهو يعني أن ذلك الربع صار خرابًا من وقت الرحيل، وهذا على الأقل كما يشعر هو.

ج- أن يكون السؤال عن الجواب ما هو، ولا سيما في الحوار بين شخصين، وقصص القرآن حافل بهذا النوع، وقد نبه عبد القاهر إليه كقوله تعالى: ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٣

قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [الشعراء: ٢٣-٢٦]، جاء ذلك كله -والله أعلم- على تقدير السؤال والجواب، فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال: ﴿ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ وقع في نفسه أن يقول: «فما قال موسى له؟» أتى قوله: ﴿ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ مأتى الجواب مفصولًا غير معطوف، وهكذا التقدير والتفسير أبدًا في كل ما جاء فيه لفظ «قال» هذا المجيء [١].

وقد سمى عبد القاهر هذا الأسلوب بالقطع والاستئناف، فالقطع مع نهاية كلام أحد الطرفين وهو الذي يثير السؤال، وحينئذٍ يعقبه الاستئناف الذي يكون بمنزلة الجواب وهو ضرب من الأسلوب يجذب المتلقي ويثير فضوله لتحسن المتابعة والانجذاب إلى الحق والتعاطف مع دعاته والنفور من الباطل والاشمئزاز من أوليائه.

ويرى السكاكي في هذا الاستئناف اعتبارات لطيفة منها: الإيجاز بترك السؤال وترك العاطف، وإغناء السامع عن أن يسأل، وذلك بذكر ما يتضمن الجواب قبل أن يسأل، أو المبادرة بالجواب قبل أن يسأل المخاطب حتى لا يُسمع كلامه تحقيرًا له كقول مساور بن هند يهجو بني أسد:

زعمتم أن إخوتكم قريش ... لهم إلف وليس لكم إلاف

والاستئناف [٢] هنا محذوف، وقد قام ما يدل على مقامه في الشطر الثاني، والتقدير: كذبتم في زعمكم هذا لأن لهم إيلاف في رحلة الشتاء والصيف وليس لكم إيلاف مثله، وبعده:

أولئك أومنوا جوعًا وخوفًا ... وقد جاعتْ بنو أسد وخافوا

وقد ترك العطف بين الزعم والتكذيب المقدر لشبه كمال الاتصال حيث وقعت الجملة الثانية بمنزلة الجواب على سؤال تثيره الأولى وهو: هل صدقوا أو كذبوا.

---

(١) دلائل الإعجاز (٢٤١).

(٢) الاستئناف هو نفسه ما يقع بمنزلة الجواب.

٣- ما يسمى بكمال الانقطاع:

وهو أن يكون بين الجملتين تباين تام حتى لا يوجد سبب للعطف، وله صورتان:

الأولى: أن تختلف الجملتان خبرًا وإنشاءً لفظًا ومعنى كقول الشاعر:

وقال رائدهم: ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري بمقدار

رائدهم: قائدهم، وأصل الرائد من يتقدم القوم لطلب الماء، وأرسوا: اثبتوا، ونزاولها: نحاولها، والضمير يعود للحرب، وقد ترك العطف بين جملتي «ارسوا نزاولها» لاختلافهما خبرًا وإنشاءً لفظًا ومعنى.

أو معنى لا لفظًا، كقولهم: «فلان مات رحمه الله».

وقول اليزيدي:

ملكته حبلي ولكنه ألقاه من زهد على غاربي

وقال: إني في الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب

الصورة الثانية: أن تنعدم المناسبة بين الجملتين ولا يكون بين المسند إليه فيهما ولا بين المسند ارتباط ونحو هذا لا يستشهد له؛ لأنه لا يوجد في الكلام الفصيح، ومن أجل هذا كان ما يسمى بكمال الانقطاع، أمر غريب على هذه اللغة إذ لا توجد جملتان متجاورتان إلا وبينهما مناسبة، وما ذكر في الصورة الأولى من شواهد يمكن أن تلحق بمواضع أخرى، فقول الشاعر: «ارسوا نزاولها» طلب وجوابه وبينهما صلة إعرابية [1] ولا مجال له هنا لأن الحديث هنا بصدد الفصل بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب، وأما قولهم: «فلان مات رحمه الله»، فلا يرد في كلام شخص واحد، ولكن يقول أحدهم: «فلان مات»، فيجيبه آخر: «رحمه الله».

وأما الشاهد الأخير: فإن جملة: «انتقم الله من الكاذب» استئنافية على تقدير «قلت» وهو ما ذهب إليه عبد القاهر فيكون ترك عطفها على ما قبلها لصلة معنوية تحقق الربط وتغني عن الرابط وهي التي يسميها المتأخرون بشبه كمال الاتصال، وكأنه لما قال: «إني في الهوى

---

(١) لأن «ارسوا» مقول القول في محل نصب.

كاذب» سأل سائل فماذا قلت له؟ فكان قوله: «انتقم الله من الكاذب» بمنزلة الجواب، ولهذا ترك العطف كما يترك بين السؤال والجواب، وبهذا يحسن التغاضي عما سمي بكمال الانقطاع.

٤- شبه كمال الانقطاع:

وهو ألا تكون الجملة الثانية منقطعة عن الأولى ولكنها بمنزلة المنقطعة لسبب عارض هو توهم غير المراد كقول الشاعر:

وتظن سلمى أنني أبغي بها   بدلًا أراها في الضلال تهيم

لم يعطف «أُراها في الضلال» على «تظن سلمى» مع جوازه لأن عطفها عليها يوهم أنها معطوفة على لا أبغي بها بدلًا فيفسد المعنى [1]، والظاهر أن جملة «أراها» استئناف بياني أو شبه كمال الاتصال، وكأن المستمع سأل عن رأي الشاعر في هذا الظن فقال: «أُراها في الضلال تهيم»، وهذه صلة معنوية تحقق الربط وتغني عن الرابط، ويكون في هذا غِنىً عن القول بشبه كمال الانقطاع كما كان فيه غِنىً عن القول بكمال الانقطاع فيما سبق.

خفاء الصلة المعنوية:

قد تخفي الصلة المعنوية فلا يتبين من أول نظرة سبب ترك العطف كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [غافر: ٧]، فما صلتها بما قبلها: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٦]، والجواب هو وجوب امتداد النظرة فيما قبل وفيما بعد ليتضح أن هذا العقاب للكفار والاستغفار بعده للمؤمنين وهما معًا نشرٌ بعد لَفّ وتفريق بعد جمع ورد في صدر السورة في قوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ﴾ [غافر: ٣]، فيكون ترك عطف: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ﴾ على سبيل الاستئناف وكأنه لما تحدث عن العقاب استشرف سائل عن الغفران، فبادر إلى التبشير بأن الملائكة يسبحون لله ويستغفرون للذين آمنوا.

---

(١) بحسب ذلك التوهم وهو الظن أنه ينبغي بها بدلًا وأنه يراها في ضلال.

ثانيًا: مواضع الوصل:

١- التوسط بين الكمالين:

وهو يعني أن يكون بين الجملتين قدر من التناسب لا يبلغ درجة الكمال في الاتصال، وقدر من التغاير لا يصل درجة الكمال في الانقطاع، فهو وسط بين الكمالين، ويتحقق هذا إذا اتفقت الجملتان خبرًا وإنشاء.

فاتفاقهما في الخبر كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤].

واتفاقهما في الإنشاء كقوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقوله سبحانه: ﴿ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا ﴾ [البقرة: ٨٣]، لأن لا تعبدون بمعنى لا تعبدوا، وبالوالدين إحسانًا بمعنى أحسنوا.

وأما قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ۝٢٤ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [البقرة: ٢٤، ٢٥].

فقال الزمخشري فيه: «فإن قلت علام عطف هذا الأمر «وبشر» ولم يسبق أمر ولا نهي يصح عطفه عليه؟ [١] ثم يذكر ما خلاصته أن هذا من عطف مضمون كلام على مضمون كلام آخر أو ما يسمى بعطف قصة على قصة، فتعتبر فيه المناسبة بين القصتين.

٢- كمال الانقطاع مع الإيهام:

وذلك إذا اختلفت الجملتان خبرًا وإنشاء ولكن ترك العطف يؤدي إلى إيهام غير المقصود فيجب الوصل بالواو ومثاله ما ورد من أن أبا بكر الصديق ﷺ مر بغلام في يده ثوب، فقال له الصدِّيق: أتبعيني هذا؟ فقال: لا يرحمك الله، فقال له: لا تقل هكذا، وقل: لا ويرحمك الله.

---

(١) لا يصح عطفه على «فاتقوا» لاختلاف الفعل والفاعل فانتفت المناسبة ولكن الباحث عنها لا يعدمها على كل حال.

ففي قول الغلام جملتان: الأولى مقدرة منفية وهي خبرية أي لا أبيعه والأخرى إنشائية دعائية هي «يرحمك الله»، وكان مقتضى الاختلاف في الخبر والإنشاء أن يترك العطف لكن تركه يؤدي إلى إيهام غير المقصود وهو الدعاء عليه لا له بسبب حذف الجملة الخبرية وعدم وجود فاصل بين النفي والدعاء، لهذا وجب الوصل بالواو لدفع هذا الإيهام.

مجيء الواو وتركها مع الجملة الحالية:

الواو مع الجملة الحالية لا تسمى عاطفة ولكن تسمى واو الحال وذلك لعدم قصد المشاركة في الحكم، ولأن الحال وصف لصاحبه فلا تعطف كما لا تعطف الصفة على الموصوف، ولكن لما وقعت الحال جملة مستقلة بالإفادة احتاجت أحيانًا إلى ربطها بما قبلها بواسطة الواو.

وحاصل ما ذكره عبد القاهر أن الحال إذا كانت جملة فعلية فعلها مضارع جاءت من غير واو كقوله تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ﴾ [يوسف: ١٦]، إلا إذا كانت منفية فيجوز معها الواو مثل: «جعل يقول ولا يدري»، ويجوز تركها كقول خالد بن يزيد:

ولــو أن قومًــا لارتفــاع قبيلــة ... دخلــوا الســماء دخلتهــا لا أُحجــب

وإذا كانت جملة الحال فعلية فعلها ماضٍ، فإنها تأتي بالواو مثل: «أتاني وقد جهده السير».

وتأتي من غير الواو مثل قوله تعالى: ﴿أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ﴾ [النساء: ٩٠].

وإذا كانت جملة الحال اسمية من مبتدأ وخبر فالغالب عطفها بالواو مثل: «أتاني وسيفه على كتفه» فإذا كان المبتدأ ضميرًا لم يصلح إلا بالواو مثل: «أتاني وهو راكب».

شواهد للفصل والوصل من قصص العرب

١ - الواو الواصلة بين شيئين متفرعين عن أصل واحد:

جاء في المحاسن والمساوئ للبيهقي: «دخل السيّد بن أنس الأزدي على المأمون فقال: أنت السيد؟ فقال: أنت السيد يا أمير المؤمنين وأنا ابن أنس.

وقيل للعباس بن عبد المطلب: أنت أكبر أم رسول الله ﷺ؟ فقال: هو ﷺ أكبر مني وأنا أسنّ منه.

وقال الحجاج للمهلّب: أنا أطول أم أنت؟ فقال: الأمير أطول وأنا أبسط قامة.

يجمع بين هذه المواقف ذكاء السائل مع حذر المجيب واحتراسه في مجال المقارنة، مع الأدب الجم الذي يؤدي إلى الاحتفاظ لأصحاب الأقدار بمنازلهم الرفيعة، وفي القصة الأولى: «أنت السيد، وأنا ابن أنس».

وفي الثانية: «هو ﷺ أكبر مني، وأنا أسنّ منه».

وفي الثالثة: «الأمير أطول، وأنا أبسط قامة».

ويصح أن نسمي هذه الواو بالواصلة بين أمرين متفرعين عن أصل واحد، وبحسب قواعد البلاغيين فإن الوصل في هذه الجمل للتوسط بين الكمالين وهو يعني وجود قدر من المناسبة بين الجملتين لا يصل إلى كمال الاتصال، وقدر من المغايرة لا يصل إلى كمال الانقطاع، والمغايرة ظاهرة في نوع الضمائر «المسند إليه»، وكذلك في المسند بالنظر إلى قصد اختلاف المنزلة، ولكن فيه مناسبة من جهة أخرى هي المقابلة بين جانب خُلُقي وجانب خِلْقِي، ومنح الأفضل لمن يستحق كوسم الرسول ﷺ بكبر المنزلة وتقديمها على كبر السن، ووسم الأمير بطول المَقَام وتقديمه على طول القامة، وهكذا.

٢- ترك العطف في الحوار:

سأل رجل الشعبي عن المسح على اللحية فقال: خلِّلْها، قال الرجل: أتخوّف أن لا نبلُّها، قال الشعبي: إن تخوّفت فانقعها من أول الليل !

هذا من الحوار الذي يعتمد على تعدد مرات السؤال وتعدد مرات الإجابة حول موضوع بعينه، وعادة ما يكون مشحونًا بالإثارة والمجاذبة التي تجعل المتلقي متابعًا في يقظة وترقب، فما أن يسمع سؤال طرف حتى يستشرف ويسأل في نفسه: ماذا يكون جواب الطرف الثاني، فيأتي جوابه مفصولًا من غير عطف للاستئناف البياني المسمى بشبه كمال الاتصال؛ ولأن الجواب لا يعطف على السؤال.

فمثلًا عندما قال الرجل: أتخوف ألا أبلّها كان هذا مشيرًا إلى تشككه وميله إلى التشدد وكان داعيًا إلى الترقب والتساؤل عن ماذا يكون جواب الفقيه عليه، فجاء بعده: «قال الشعبي كذا وكذا»، بمنزلة ذلك الجواب مفصولًا غير موصول لقوة ذلك الاتصال المعنوي، واللافت أن الشعبي قد جاراه في تشدده وتشككه، فقال له ما قال على سبيل السخرية.

٣- ومن الفصل للاستئناف البياني عن طريق الحوار:

«قال أحدهم: كنت أمشي مع سفيان بن عيينة العالم الثبت الزاهد إذْ أتاه سائل فلم يكن معه ما يعطيه فبكى، قلت: يا أبا محمد، ما الذي أبكاك؟ قال: أي مصيبة أعظم من أن يؤمِّل فيك رجل خيرًا فلا يصيبه؟

٤ - العطف وتركه متجاورين:

حكي أحدهم قال: كنت عند الأمير عبد الله بن المعتز، وعنده جاريةٌ قبيحة الصورة فجعلت أتبرم بهما وأتضجّر، وجعل يُظهر شغفًا بها وعشقًا لها ليغايظني، فلما اشتدّ غيظي منه خلَوْتُ به فقلت له: نشدتك الله أيها الأمير، أعشقتها؟ فقال مضاحكًا: نعم، فقلت: ألست ترى قبح وجهها وسماجة خلقها؟ فارتجل:

قلبـــــي وثّـــــابٌ إلى ذا وذا ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ لـــيس يـــرى شـــيئًا فيأبـــاهُ

يهـــيم بالحـــسن كـــما ينبغـــي ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ ويـــرحم القـــبح فيهـــواه

في البيت فصل بين المنفية والمثبتة لكمال الاتصال حيث وقعت جملة الشطر الثاني بمنزلة التوكيد المعنوي للشطر الأول، وهذه صلة معنوية تحقق الربط وتغني عن الربط.

وفي البيت الثاني: وصل بين الشطرين بالواو للتوسط بين الكمالين.

٥- حوار مثير يعتمد على ضروب من الصلات:

حُكي أن امرأة دخلت على هارون الرشيد وعنده جماعة من وجوه أصحابه فقالت: يا أمير المؤمنين، أقرّ الله عينك، وفرّحك بما أعطاك، لقد حكمت فقسطت.

قال: من تكونين أيتها المرأة؟

قالت: من آل برمك، ممن قتلت رجالهم وأخذت أموالهم.

قال: أما الرجال فقد مضى فيهم قضاء الله، وأما المال فمردود إليك، ثم التفت إلى الحاضرين من أصحابه وقال: أتدرون ما قالت هذه المرأة؟

قالوا: ما نراها قالت إلا خيرًا.

قال: ما أظنكم فهمتم ذلك، أما قولها: أقر الله عينك فتعني: سكونها عن الحركة، وإذا سكنت العين عن الحركة عميت.

وأما قولها: فرّحك الله بما أعطاك فأخذته من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةً﴾ [الأنعام: ٤٤]، وأما قولها: حكمت فقسطت، فأخذته من قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلۡقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥].

تعتمد هذه القصة على الحوار الذي يُتْرَك فيه العطف بين كلام شخص وشخص آخر للاستئناف البياني كما سبق.

وعندما نتتبع روابط الجمل من البداية نجد جملة حالية موصولة بالواو «وعنده جماعة» والجملة الحالية لها موقع إعرابي وكان هذا الموقع يكفي في الربط والاتصال بحسب الأصل ولكن لما كانت هذه الحال جملة مستقلة بالإفادة حَسُن مجيء الواو معها ولاسيما أنها اسميه، والغالب في الحال إذا وقعت جملة اسمية أن تأتي معها الواو.

العطف بالفاء في «فقالت يا أمير المؤمنين» يدل على أنه لم يكن هناك فاصل بين دخولها وقولها بما يدل على أنها ما دخلت إلا من أجل هذا الدعاء المخادع.

العطف بالواو في: «أقر الله عينك وفرّحك بما آتاك» للتوسط بين الكمالين، لوجود نوع من المناسبة ونوع من المغايرة، وظاهرهما دعاء للخليفة، وباطنهما دعاء عليه، ففيهما تورية وإيهام حيث يحمل اللفظ معنى قريب يأخذ به من لم يفطن، ومعنى بعيد – هو المقصود – يلحظه أولو الألباب.

ترك عطف جملة «لقد حكمت فقسطت» لأنها استئناف بياني وشبه كمال اتصال حيث يثير الدعاء قبله سؤالًا لا لدى المستمع، فتكون تلك الجملة بمنزلة الجواب عليه، ولا يعطف الجواب على السؤال.

تكرار القول في ذلك الحوار بين المرأة والخليفة جاء من غير عطف للاستئناف البياني وشبه كمال الاتصال لأن في الحوار إثارة تؤدي إلى الاستشراف والسؤال عماذا يكون الرد والجواب، فيأتي القول من غير عطف لهذا.

في أثناء الجواب والاستئناف قد نجد بعض الجمل معطوفًا بعضها على بعض وذلك للتوسط بين الكمالين كما في: «قال: أما الرجال فقد مضى فيهم قضاء الله، وأما المال فمردود إليك»، ومثل ذلك في جوابه الأخير الذي تكررت فيه «أما» معطوفة.

بالنظر إلى بداية جملة الجواب من «قال» تكون الجملة استئنافية لا محل لها من الإعراب وبالنظر إلى الجملة الواقعة مقولًا للقول وحدها يكون لها محل من الإعراب، وبذلك تتعدد أنواع الصلات بحسب تعدد الاعتبارات ومن أجل هذا يكون الحوار الذي يتردد فيه القول أكثر تماسكًا، وتكون جُمَلُهُ أقوى في الاتصال من غيرها.

٦- واو أحسن من الواوات في خدود الملاح:

يروى أن هارون الرشيد سأل وزيره عن شيء فقال: لا، وأيّد الله الخليفة، فلما بلغ ذلك الصاحب بن عباد قال: هذه الواو أحسن من الواوات في خدود الملاح.

إنما كانت هذه الواو أحسن من خصلات الشعر المنحنية على خدود الملاح والتي تشبه الواوات؛ لأنها لو تُركت لتوهم السامع أنه دعاء على الخليفة.

ولقد جاءت أساسًا لتصحيح الكلام وتحسينه ودفع ذلك التوهم، ويسمى موضعها عند البلاغيين بكمال الانقطاع مع الإيهام، أما كمال الانقطاع فلوجود جملتين مختلفتين خبرًا وإنشاء، فالجملة الخبرية مقدرة بعد «لا» أي لا أعرف ما تسأل عنه، وأما الإنشائية ففي الجملة الدعائية «أيّد الله الخليفة» وكان الأصل حينئذٍ هو ترك العطف، لكن ذلك يوهم نفي التأييد فجاءت تلك الواو لتدفع ذلك الوهم، لذلك كان لها موقع حسن، بل أحسن من الواوات في خدود الملاح.

الفصل السادس

الإيجاز والإطناب والمساواة

المبحث الأول: تعريف الإيجاز والإطناب والمساواة.

المبحث الثاني: المساواة.

المبحث الثاني: الإيجاز.

المبحث الثالث: الإطناب.

شواهد من قصص العرب لهذه الأمور.



الفصل السادس

الإيجاز والإطناب والمساواة

هذا من الأبواب الدقيقة التي تحتاج إلى خبرة ودراية وتمرس بالأساليب ولقد ورد عنهم أن البلاغة هي المعرفة بالإيجاز والإطناب.

والعرب ميالون بطبعهم إلى الإيجاز وساعدهم عليه فطنة ودقة في التفكير، ولغة موحية مصورة يمكن أن تقوم فيها كلمة مقام كلام ولكنهم قد يطنبون ويتوسعون في الكلام إذا اقتضى المقام الإطناب وليس الإطناب ثرثرة ولكنه زيادة في اللفظ لفائدة، فكل من الإيجاز والإطناب بليغ في موضعه الذي يقتضيه.

والفصل بين الكلام الموجز والكلام المطنب لا يستطيعه إلا الناقد البصير وقد وضع الرماني ضابطًا يفصل بينهما هو كيفية التعبير عن المعنى الواحد، فإذا أمكن التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ كثيرة، وأمكن التعبير عنه بألفاظ قليلة، فالألفاظ الكثيرة إطناب، والألفاظ القليلة عن نفس المعنى إيجاز، يقول: «والإيجاز والإكثار إنما هما في المعنى الواحد»[(١)].

فإذا لم يكن قد عُبّر عن المعنى إلا بطريقة واحدة، فالحكم عليها بالإيجاز أو الإطناب يتطلب خبرة مع قراءة جيدة لهذا الباب ومعرفة بحاجة المواقف والمقامات، فللإيجاز مواضع تلائمه كالرثاء، والحِكَم والأمثال، وللإطناب مواضع تلائمه كالمدح والفخر والوعظ.

---

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (٨٠).

المبحث الأول

تعريف الإيجاز والإطناب والمساواة

ذهب السكاكي إلى أن الإيجاز والإطناب من الأمور النسبية وأنه لا يتيسَّر الكلام فيهما – أي تحديد كل منهما – إلا بالبناء على وسط بينهما، وليكن اسمه «متعارف الأوساط» وهو مقدار الألفاظ الذي تعارف أوساط الناس على أن يعبروا به عن معانيهم.

وعلى هذا الأساس عَرَّف الإيجاز بأنه أداء المقصود بأقل عبارات متعارف الأوساط، وعرّف الإطناب بأنه أداء المقصود بأكثر من عبارات متعارف الأوساط.

واستدرك الخطيب علي السكاكي بأن البناء على متعارف الأوساط ردٌّ على جهالة، أي رد إلى مجهول، لأنه نفسه يحتاج إلى ضبط لا يتيسَّر.

ثم يعوِّل الخطيب في ضبط كل من الإيجاز والإطناب على أصل المعنى فيرى أن المقبول من طرق التعبير عن المعنى هو تأدية أصل المراد بلفظ مساوٍ له، أو ناقص عنه وافٍ بالمقصود، أو زائد عليه لفائدة.

وعلى ذلك فالمساواة هي أن يكون اللفظ بمقدار أصل المعنى دون نقصان أو زيادة.

والإيجاز: تأدية أصل المعنى بلفظ أقل وافٍ بالمراد.

والإطناب: تأدية أصل المعنى بلفظ زائد عليه لفائدة.

الإخلال:

وبمراعاة قيد الإيجاز يتبين أن الوفاء بالمراد شرط فيه وعكس ذلك الإخلال: وهو أن يكون اللفظ قاصرًا عن أداء المعنى كقول عروة بن الورد:

عجبتُ لهم إذ يقتلون نفوسهم ومقتلُهم عند الوغَى كان أَعْذَرا

فإنه أراد: «إذ يقتلون أنفسهم في السلم» أي يموتون على فراشهم فزعًا وجبنًا فحذف «السلم» من غير قرينة تدل عليه وهذا إخلال، وهكذا قيل.

والحق أن هذا من حذف الأول «السلم» لدلالة الثاني عليه – الوغى – وهو جار سائغ.

ويتناسب مع طبيعة الشاعر الذي لا تعرف حياته الأمن والسلم فطواه طيًا من أجل ذلك، ولا ينبغي أن يعد هذا إخلالًا أو قصورًا.

التطويل والحشو:

سبق في تعريف الإطناب أنه: «أداء المعنى بلفظ زائد عليه لفائدة»، فإذا لم تكن للزيادة فائدة كان تطويلًا أو حشوًا، والفرق بينهما أن التطويل لا يتعين فيه اللفظ الزائد كقول عدي في الحديث عن الزباء ملكة تدمر:

وقَــدَّدَتِ الأديــم لراهــشيْهِ ... وألفَــى قولهــا كــذبًا ومَيْنــا [1]

لكن الحشو يتعيَّن فيه اللفظ الزائد، وهو ضربان:

١ – ما يفسد المعنى

كقول المتنبي:

ولا فـضل فيهـا للشجاعة والنـدى ... وصـبر الفتـى لـولا لقـاء شـعوب

«لقاء شعوب» كناية عن القتال، وهو مناسب للشجاعة والصبر، فلا فضل لهما لولا القتال، أما الندى فزيادة؛ لأن الفتى إذا علم أنه ربما يقتل وهو يقاتل بذل ماله يأسًا لا جودًا، هذا حاصل كلام الخطيب، وفيه نظر؛ لأن الجود يحتمل معاني تناسب هذا السياق مثل الجود بالنفس، أو الجود بالمال في العتاد اللازم للقتال.

٢ – ما لا يفسد المعنى

كقول زهير:

وأَعلـم علـم اليـوم والأمـس قبلـه ... ولكنني عـن علـم مـا في غـدٍ عَمِـي

---

(١) قدَّدتِ: قطّعت، والأديم: الجلد، والراهشان: عرقان في باطن الذراع، والضمير المضاف إليه لجزيمة بن الأبرش ملك الحيرة، والشاهد في المعطوف فإن المَيْن بمعنى الكذب.

فقوله: «قبله» زيادة يستغنى عنها المعنى، لكنها غير مفسدة.

ومثله كلمة: «يا صاحبي» في قول البحتري:

ما أحسنَ الأيامَ إلا أنها   يا صاحبي إذا مضتْ لم ترجع

أولا: المساواة:

سبق أن المساواة وسط بين الإيجاز والإطناب، وهي أن تأتي الألفاظ بمقدار المعاني، وقد استشهد لها الخطيب بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨].

وقول النابغة الذبياني:

فإنك كالليل الذي هو مُدْرِكي   وإن خلتُ أن المنتأى عنك واسع [(١)]

والحق أن القول بمساواة الألفاظ للمعاني في هذه الشواهد لا يثبت أمام النظر المتأمل، فالآية الأولى جاءت بأسلوب القصر وبطريق النفي والاستثناء وهو من أساليب الإيجاز قطعًا، والآية الثانية تشتمل على معان غير ظاهرة يدل عليها معنى الخوض وما فيه من مجاز واستعارة [(٢)] والاستعارة من أساليب الإيجاز.

وأما البيت فإن التشبيه فيه مجمل لحذف وجه الشبه الذي ينصرف إلى معاناة الشاعر وإحساسه المرعوب ففيه إيجاز قطعًا.

وعلى ذلك فمن الصعب القول بالمساواة، لأن الكلام إما أيجاز ظاهر في أساليب معروفة كالمجاز والكناية والقصر والحذف.... إلخ، وأغراض معروفة كالرثاء والشكوى وفي التوقيعات ورسائل الملوك وأوامر الحكام، وإما إطناب ظاهر في أساليب معروفة كالتكميل والتتميم والتذييل والبيان بعد الإبهام، وأغراض معروفة كالمدح والفخر والوصف... إلخ.

---

(١) يخاطب النعمان بن المنذر الذي توعّده فيقول له: لا مهرب لي من سطوتك مهما باعدت لأنك كالليل الذي يطال ظلامه كل مكان في هذه الدنيا، وهذا يعكس الفزع منه والفزع إليه في الوقت نفسه.

(٢) لأن أصل الخوض: المشيُ في الماء دون تروٍّ.

أما المساواة فليس لها أساليب معينة ولا أغراض معروفة ومن الصعب أن يتفق اثنان عليها في شاهد ما.

ثانيًا: الإيجاز:

سبق أن الإيجاز هو تأدية أصل المراد أقل منه وافٍ بالمقصود.

وينقسم إلى نوعين: إيجاز القصر وإيجاز الحذف.

١- إيجاز القصر:

هو في اللغة من قَصُرت المسافة قِصَرا وقصر الرجل قِصَرًا، وفي الاصطلاح يمكن تعريفه بأنه تضمين الألفاظ القليلة معاني كثيرة من غير حذف، ويتحقق هذا بأساليب عدة كالقصر والمجاز والكناية والتمثيل والتنكير والتقديم.... إلخ.

مثل: «لا يعلم الغيب إلا الله»، فإنه يعني قصر العلم بكل غيب على الله وحده ونفيه عمن سواه ونحو: «طغى الماء» فإنه يعني ازدياد الماء وعلوه علوًا زائدًا عن المألوف وعنف حركته كالطغيان ونحو: «عضَّ فلان على يده» فإنه يعني بلوغه في الندم حدًا كبيرًا بدليل ما يُرى من عضه على يده ونحو: «فلان يقدِّم رجلًا ويؤخر أخرى»، فإنه يعني تردده في أمر ما فلا هو مقبل عليه ولا هو مدبر عنه كحال من يقدم رجلًا ويؤخر أخرى.

وقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، أي هدى للضالين الذي يصيرون إلى الهدى والتقى، ففي تنكير «هدى» تعظيم لشأنه وإيذان بتحقق الهدى قطعًا لمن يقبل على ذلك الكتاب بقلبه، وفي المتقين مجاز مرسل لأنه من تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه مما يزيد من ذلك الإيجاز، ويؤكد على ذلك الوعد وأن الهدى والتقى حاصل قطعًا لمن يحسن التوجه لذلك الكتاب.

ويتحقق إيجاز القصر كذلك باستعمال الكلمات الغنية بالدلالات الوفيرة مثل التي سماها السيوطي بالفرائد ولا تكاد توجد إلا في القرآن كقوله تعالى فيما يخاطب به نبيّه ﷺ: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فقد جمع في هذه الكلمات

مكارم الأخلاق سواء ما يرجع منها إلى نفسه في ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾، أو ما يرجع إلى أمته في: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾، أو ما يدل على اكتمال حسن الخلق في: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠]، أي لما استحكم اليأس منهم في رد أخيهم انفردوا من غيره في حال من المناجاة الحائرة وكأنهم هم أنفسهم تلك المناجاة، يتشاورون فيما يعملون وماذا يقولون لأبيهم عندما يعودون من غير أخيهم.

وفي كلام رسول الله ﷺ من هذا النوع الكثير لأنه أوتي جوامع الكلم، ونجده فيما يسمى بالتوقيعات مثل كتاب المأمون إلى بعض عمَّاله بشأن رجل يُعنى به: «كتابي إليك كتابُ واثقٍ بمن كَتب إليه مَعْنيٌّ بمن كُتب له، ولن يضيع بين الثقة والعناية حاملُه».

ويتحقق إيجاز القصر باستعمال الكلمات التي تدمج غرضًا في غرض آخر كقول الشريف الرضي:

مـالوا إلى شُـعَب الرِّحـال وأَسْـنَدُوا ... أيـدي الطِّعـان إلى قُلـوبٍ تَخْفِـقُ

يصف حال الفرسان بعد القتال الظافر وقد هموا بالعودة فتذكروا أحبة لهم فأسندوا أيدي الطعان إلى قلوب تخفق بذلك الحب، فالشطر الثاني يعني وصفهم بالشجاعة في أثناء وصفهم بالغرام، وهذا من إدماج غرض في غرض بواسطة «أيدي الطعان» وهو من صور إيجاز القصر.

وقد التقط الخطيب الخيط من الرماني الذي وازن بين قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وبين قول العرب: «القتل أنفى للقتل»، فوظف كلام الرماني في الدلالة على إيجاز القصر في الآية لما تحمله من معانٍ كثيرة، وأفضِّل كلام الرماني لأنه أكثر دقة إذ يقول: وبين المثل وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة والإيجاز يظهر من أربعة أوجه:

أنه أكثر في الفائدة، وأوجز في العبارة، وأبعد عن كلفة التكرار الموجودة في المثل وأحسن تأليفًا بالحروف المتلائمة، والذي يهمنا في هذا السياق الوجه الأول والثاني.

أما كثرة الفائدة ففي اللفظ القرآني كل ما في المثل وزيادة معانٍ حسنة منها:

إبانة العدل بذكر القصاص.

إبانة الغرض المرغوب فيه بذكر الحياة.

الاستدعاء لحكم إليه بالرهبة والرغبة لذكر «القصاص حياة» - فانظر كيف يستنبط الرماني ثلاث فوائد من كلمتين.

وأما كونه أوجز عبارة فإن الذي يقابل «القتل أنفى للقتل» قوله: «القصاص حياة» وكلمتان أوجز من ثلاثة [1].

وقد أضاف الخطيب ميزات أخرى يمكن الاعتداد بثلاث منها وهي:

- ما يفيده تنكير حياة من التعظيم أو النوعية [2].
- اطراد كون القصاص حياة بخلاف المثل، فإن القتل لا يكون نافيًا للقتل إلا إذا كان على وجه القصاص.
- جعل القصاص كالمنبع والمعدن للحياة بإدخال «في» عليه.

٢- إيجاز الحذف:

يتنوع إيجاز الحذف بحسب نوع المحذوف، فقد يكون حرفًا وقد يكون كلمة، وقد يكون جملة وقد يكون أكثر من جملة.

أ- فحذف الحرف كقوله تعالى على لسان إخوة يوسف وهم يخاطبون أباهم يعقوب عليه السلام:

﴿تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ [يوسف: ٨٥]، تقديره: تالله لا تفتؤ بمعنى لا تزال تذكر يوسف، وقد قالوا إن حذف الحرف هنا لضيق المقام، مع أن ضيق المقام لا يكفيه حذف حرف من مقطع واحد، فالأولى أن يكون

(١) النكت ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (٧٨) بتصرف يسير.

(٢) النوعية يعني حياة من نوع خاص هي الحياة الآمنة، وفي التعظيم تفخيم من شأن تلك الحياة.

هذا الحذف من أجل أن تتوالى ثلاث كلمات مبدوء بحرف التاء دون فاصل ليشيع ذلك جو التمتمة والأسى.

ب - وحذف الكلمة كالمسند والمسند إليه والمفعول وقد سبق في أحوال المسند والمسند إليه والمتعلقات ويبقى حذف المضاف، وهو كثير الدوران في الكلام كقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ ﴾ [الأنبياء: ٩٦]، أي سدهما، وقوله سبحانه: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ [الأحزاب: ٢١]، أي رحمته، وقوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم ﴾ [النحل: ٥٠]، أي عذاب ربهم، والحذف في كل هذا للتفخيم مع تخفيف الكلام وتحسين النظم.

وحذف المضاف إليه وهو قليل كقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ﴾ [الروم: ٤]، أي من قبل ذلك ومن بعده، وغرض الحذف هنا هو التعميم مع التفخيم.

وحذف الموصوف بعد إقامة الصفة مقامه - وهو كثير- كقوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴾ [ص: ٥٢] أي حور قاصرات الطرف، وكقوله سبحانه: ﴿ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴾ [الفرقان: ٧١]، أي وعمل عملًا صالحًا، وحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه يكون عادة لاشتهار الموصوف بهذه الصفة حتى غلبتْ عليه وعُرف بها.

وحذف الصفة وإقامة الموصوف مقامها وهو نادر كقول الحماسي:

كل امرئ ستئيم منـ ـه العرسُ أو منها يئيم

تقديره: كل امرئ متزوج؛ لأن المعنى لا يصح إلا به، ومن ذلك أن يتقدم ذكر إنسان فتقول: «كان والله رجلًا» تعنى أن كان رجلًا فاضلًا كريمًا... إلخ.

والحذف هنا للتفخيم مع تكثير الفائدة.

وحذف القسم كقولك: لأخرجنّ، أي: والله لأخرجن.

وحذف جواب القسم، وهو في القرآن كثير كقوله تعالى: ﴿وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ ۝٢ وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ۝٣ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ۝٤ هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ لِّذِي حِجۡرٍ﴾ [الفجر: ١-٥]، فتقديره الذي يدل السياق عليه: إن العذاب الواقع بالكفار[1]، والقرآن يتخفف دائمًا مما يدل السياق عليه.

وحذف الشرط كقوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [العنكبوت: ٥٦]، تقديره: إن أرضي واسعة فإن لم يتيسّر لكم إخلاص العبادة لي في أرض فإياي فاعبدوني في غيرها.

وحذف جواب الشرط، وقد يكون لمجرد الاختصار كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيكُمۡ وَمَا خَلۡفَكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [يس: ٤٥]، أي أعرضوا بدليل ما بعده: ﴿وَمَا تَأۡتِيهِم مِّنۡ ءَايَةٖ مِّنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِمۡ إِلَّا كَانُواْ عَنۡهَا مُعۡرِضِينَ﴾ [يس: ٤٦]، وتعليل هذا الحذف بمجرد الاختصار يعني تفسير الإيجاز بالإيجاز؛ لأن الاختصار هو الإيجاز، فالأولى تعليله بتخفّف العبارة مما يدل السياق عليه.

وقد يكون الغرض هو الدلالة على أن المحذوف شيء لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع في تصوره كل مذهب ممكن، فلا يتصوّر شيئًا إلا والأمر أعظم منه كقوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣]، قوله: ﴿وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا﴾ ليس جوابًا؛ لأنه معطوف بالواو وجواب الشرط لا يعطف بالواو أبدًا، فلا بدّ من تقدير جواب، ولكنه أعظم من أن يحيط به وصف، وكل شيء يخطر بالنفس من التكريم والتعظيم والحفاوة والتنعم فإن الأمر أعظم منه.

---

(١) هذا المحذوف وإن كان جملة في الظاهر فإنه في حكم المفرد لأنه مع القسم كالجملة الواحدة وكذلك الشرط وجوابه فكل منهما في حكم المفرد؛ ولهذا عدّهما الخطيب من حذف المفرد.

ج- حذف الجملة:

كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ [القصص: ٤٦] أي ولكن اخترناك أو أوحينا ما أوحينا إليك من قصص موسى عليه السلام رحمة من ربك، وقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانفَجَرَتْ ﴾ [البقرة: ٦٠]، أي فضربه بها فانفجرت، والحذف هنا للتخفيف مما يدل السياق عليه مع المبادرة إلى ما يترتب على المحذوف لما فيه من خير ورحمة.

د- حذف الجمل:

وهو كثير في القصص القرآني الذي يطوي كثيرًا من التفاصيل التي ليس لها مدخل في تحقيق الغرض، وتراه يصل حدثًا بحدث في لباقة وحسن تخلص وبينهما أحداث مطوية مع تماسك البناء ودون الشعور بأي فجوات ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا ﴾ [يوسف: ٤٥، ٤٦]، التقدير فأرسلوني إلى يوسف لأستعبره الرؤيا، فأرسلوه إليه فأتاه وقال له: ﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ ﴾، ونحوه قوله تعالى: ﴿ اذْهَب بِّكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ ﴾ [النمل: ٢٨، ٢٩]، التقدير: فانظر ماذا يرجعون، ففعل ذلك، فأخذت الكتاب فقرأته، ثم كان سائلًا سأل فقال: فماذا قالت؟ فقيل: ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ ﴾ وهكذا ترى أكثر من جملة محذوفة تطوي معها أحداثًا يتحاشى جلال النظم القرآني عن تفاصيلها، وهي مع ذلك مفهومة من سياق القص، كما ترى أن الاستئناف الذي يتكرر مع الحوار يطرد فيه حذف سؤال مفترض من المستمع المتابع على سبيل الاستشراف والترقب لجواب الطرف الثاني.

والحذف على وجهين:

أحدهما: ألا يقام شيء مقام المحذوف اعتمادًا على دلالة السياق عليه كما سبق.

الثاني: أن يقام مقامه ما يدل عليه كقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ ﴾ [هود: ٥٧]، ليس الإبلاغ هو الجواب لتقدمه في الزمن على توليهم، فالتقدير: فإن تولوا فلا لوم عليَّ أو فلا عذر لكم عند ربكم لأني قد أبلغتكم، وقوله: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ [فاطر: ٤]، أي فلا تحزن واصبر فإنه قد كذبت رسل من قبلك.

وقد يجتمع إيجاز الحذف وإيجاز القِصَر كقوله تعالى: ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٨]، فيدخل تحت ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ أشياء كثيرة للركوب والزينة تتجدد بتجدد العصور وهذا هو إيجاز القصر، وفي «تعلمون» إيجاز آخر بحذف المفعول والحذف أبلغ من الذكر لتكثير الإفادة.

هذا وشرط الحذف أن يكون هناك ما يدل عليه، وأن يكون لغاية تتجاوز مجرد الاختصار.

ثالثًا: الإطناب:

هو في اللغة مصدر أطنب في كلامه إذا بالغ فيه.

وفي الاصطلاح: زيادة اللفظ على المعنى لفائدة، فخرج بذكر الفائدة التطويل والحشو، وقد سبق الفرق بينهما.

ويأتي الإطناب في صور متعددة منها:

١ - الإيضاح بعد الإبهام:

حتى يُرى المعنى في صورتين مختلفتين، وليتمكن في النفس فضل تمكن؛ فإن المعنى إذا أُلقي على سبيل الإجمال والإبهام تشوّقتْ نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح، فإذا أُلقي كذلك تمكن واستحكم وكان شعور النفس به أتمّ وأكمل، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾ [الحجر: ٦٦]، المعنى أوحينا إلى لوط عليه السلام ذلك الأمر، وفي هذه الكلمة إبهام يشوق النفس ويثير فضولها لمعرفة حقيقة

ذلك الأمر، فلما فصَّله بقوله: ﴿ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾ علم أنه العذاب والاستئصال، فتمكّن في النفس فضل تمكن، وفي إبهام الأمر وتفسيره تفخيم وتعظيم له.

ومن الإيضاح بعد الإبهام باب «نعم وبئس» على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، مثل: نعم الرجل محمد، وبئس الرجل أبو لهب، فلو لم يقصد الإطناب لقيل: نعم محمد، وبئس أبو لهب، وحسّن هذا الإطناب أن ترتب عليه نقيضه الإيجاز؛ لأنه لما قال: نعم الرجل استشرفت نفس السامع إلى من هو؟ واستأنف بقوله: محمد على تقدير مبتدأ محذوف أي هو محمد، وفيه ميزتان:

الأولى: إبراز الكلام في معرض الاعتدال نظرًا إلى إطنابه من وجه وإلى اختصاره من آخر.

الثاني: إيهام الجمع بين المتباينين، وهما الإيجاز والإطناب في جملة قصيرة.

ومنه التوشيع: وهو أن يُؤتى في عَجُز الكلام بمثنىً مُفسَّر باسمين أحدهما معطوف على الآخر كما جاء في الخبر: «يشيب ابن آدم وتشبُّ معه خصلتان: الحرص وطول الأمل، وقول شوقي من قصيدة «يا جارة الوادي»:

ودخلت في ليلين شعرك والدجى   وقبّلت كالصبح المنوّر فاك

ويمكن توسيع التوشيع ليتناول العدد في أول الكلام وبأكثر من اثنين كقول الرسول ﷺ: **«ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود للكفر كما يكره أن يقذف في النار»**.

وفي هذا الأسلوب إجمال يؤدي إلى التشويق يعقبه تفصيل يؤدي إلى الأنس والتمكين.

٢- ذكر الخاص بعد العام:

وذلك للتنبيه إلى فضل الخاص وكأنه ليس من جنس العام تنزيلًا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ

اَللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٩٨]، فخصّ جبريل وميكال بالذكر مع دخولهما في عموم الملائكة للتنبيه إلى زيادة فضلهما وكأنهما من جنس آخر، ومنه قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

٣- التكرير:

ويأتي كثيرًا لأغراض منها:

أ - التأكيد كقوله تعالى: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [التكاثر: ٣، ٤]، فالآية الأولى للإنذار والثانية لتأكيد ذلك الإنذار، وربما كانت إنذارًا جديدًا لكنه أبلغ وأشد بدليل العطف بثم ودلالته على الترقي.

ب - زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٣٨﴾ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ ﴾ [غافر: ٣٨، ٣٩]، فتكرار النداء بـ«يا قوم» ينفي عنه التهمة ويؤدي إلى الاستدراج والاستعطاف.

ج- وقد يكرر اللفظ لطول الكلام كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُواْ ثُمَّ جَٰهَدُواْ وَصَبَرُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل: ١١٠].

د- وقد يقع التكرار لتعدد المتعلق كقوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ لأنه سبحانه عدَّد نعمًا كثيرة ومتنوعة فذكر عُقَيْب كل نعمة بهذا القول، للتقرير بها واحدة بعد أخرى، فلما تعددت النعم واختلفت، تعدد التقرير.

ومثله قوله سبحانه في سورة المرسلات: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [المرسلات: ١٥]؛ لأنه تعالى ذكر في هذه السورة قصصًا ونعمًا كثيرة فاتبع كلًا بهذا القول لتجدد الإنذار بتجدد القصص والنعم.

٤- الإيغال:

وهو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها، كزيادة المبالغة في قول الخنساء:

وإن صخرًا لتأتمُّ الهداة به ... كأنه علم في رأسه نار

فقولها: «في رأسه نار» إيغال حسن، إذ لم ترض أن تشبهه بالعَلَم الذي هو الجبل المرتفع بالهداية حتى جعلت في رأسه نارًا وذلك للمبالغة في الاهتداء به.

وتحقيق التشبيه في قول امرئ القيس:

كأن عيون الوحش حول خبائنا ... وأرحلنا الجَزْعُ الذي لم يُثقَّب

فقد شبه عيون الظباء والبقر الوحشي التي يصيدونها بالجَزْع وهو خرز فيه سواد وبياض على شكل دوائر، ولما احتاج للقافية جاء بزيادة حسنة في قوله: «لم يثقب» لأن الجزع إذا كان غير مثقوب كان أشبه بالعيون.

وقيل إن الإيغال لا يختص بالشعر، فقد يأتي في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿ اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾[يس: ٢١]، فالمعنى يتم بدون قوله: ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ لأن الرسل مهتدون لا محالة، إلا أن في ذكره مزيد من الحث والترغيب على الاتباع.

٥- التذييل:

وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على فحوى معناها للتأكيد، وهو ضربان: ضرب لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بإفادة المراد وتوقفه على ما قبله كقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا ۖ وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ﴾ [سبأ: ١٧]، فالمعنى: وهل نجازي ذلك الجزاء الذي سبق، فيكون متصل بما قبله غير مستقل بالإفادة، أما على تفسير الزمخشري وهو أن يكون بمعنى: وهل نعاقب إلا الكفور، فلا يكون من هذا الضرب لاستقلاله بالإفادة؛ لأن الجزاء على هذا التفسير عام.

ومن هذا الضرب الذي لا يجري مجرى المثل قول ابن نباتة:

لم يُبق جودُك لي شيئًا أؤمله   تركتني أصبحت الدنيا بلا أمل

وضرب يخرج مخرج المثل كقوله تعالى: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ [الإسراء: ٨١]، فهذه الجملة: ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ تذييل مؤكد لمضمون ما قبله، وقد خرج مخرج المثل.

وقول النابغة:

ولستَ بمستبقٍ أخًا لا تلُمُّه   على شَعَثٍ أيُّ الرجال المهذَّبُ

المعنى: إذا لم تتحمل عيوب الإخوان وتستر زلاتهم وهفواتهم فلن تبق لك صاحبًا، ثم أكد هذا المضمون بجملة تذييله جرتَ مجرى المثل هي: «أي الرجال المهذب».

وتأكيد التذييل قد يكون للمنطوق كما في: ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾، وقد يكون للمفهوم كبيت النابغة، فإن صدره دل بمفهومه على نفس الكامل من الرجال، فأكد هذا وقرره بالتذييل في عجزه، وهذا الضرب يحقق غايتين: غاية خاصة بهذا السياق إذ يؤكد ما قبله، وغاية عامة إذ يصلح ضربه مثلًا في مواقف وسياقات أخرى مناسبة.

٦- التكميل:

ويسمى الاحتراس وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه، وهو ضربان:

أ- ضرب يتوسط الكلام كقول طرفة:

فسقى ديارك غير مفسدها   صوبُ الربيع وديمة تَهْمي

الاحتراسِ في قوله «غير مفسدها» لأن الديمة - المطر المسترسل - إذا همى وسال خرَّب الديار، وقول كثير:

ولو أن عزّة خاصمت شمس الضحى   في الحسن - عند مُوَفَّقٍ - لقضى لها

الاحتراس في - عند موفق- أي حاكم موفق، وحسَّنه ما فيه من تخييل.

وقول ابن المعتز:

صَبَبْنَا عليها – ظالمين – سياطنا فطارت بها أيدٍ سراعٌ وأرجل

ولولا الاحتراس في – ظالمين – لكان قوله: صببنا موهمًا بلادة تلك الفرس.

ب – ضرب يقع في آخر الكلام كقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤]، فإنه لو اقتصر على وصفهم بالذلة للمؤمنين لتُوهم أن ذلتهم لضعفهم، فلما قيل: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ عُلم أنها منهم تواضع لهم، ولذا عدى الذل بعلى لتضمينه معنى العطف، كأنه قيل: عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع، ويجوز أن تكون التعدية بعلى من غير تضمين؛ لأن المعنى أنهم مع شرفهم وعلو منزلتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم متواضعون، فلا تجوّز ولا تضمين في «أذلة» لأنها بمعنى «متواضعين» ولكن كان الأصل أن تتعدى باللام، فعبر عنها بعلى تجوزًا [1] للإشارة إلى فضل هؤلاء القوم وعلو منزلتهم.

ومنه قول كعب بن سعد الغنوي:

حليم إذا ما الحلم زيّن أهله مع الحلم في عين العدو مهيب

لو اقتصر على وصفه بالحلم لربما أوهم أن حلمه عن عجز، فلما قال: «إذا ما الحلم زيّن أهله» أزال ذلك الوهم، وأما بقية البيت فإنه استئناف مؤكد لما يفهم من هذا الاحتراس لأن كون الحلم زينًا لأهله يستلزم أن يكون في عين العدو مهيب.

ومنه قول الحماسي:

وما مات منا سيِّدٌ في فراشه ولا طُلَّ منا حيث كان قتيل

الشطر الأول كناية عن كونه لم يمت إلا مقتولًا في الحرب وهذا يستلزم الشجاعة والإقدام.

---

(١) فيكون التجوز في التعبير بالحرف الدال على الاستعلاء للدلالة على أنهم مع علو منزلتهم وقربهم من الله «يحبهم ويحبونه» فإنهم متواضعون لإخوانهم.

والثاني: ولا طُلَّ منا قتيل يعني لم يذهب دمه هدرًا، ولم يقتل منا قتيل إلا وقد ثأرنا له، وقوله: «حيث كان» تزيد المعنى قوة ومبالغة، فمهما كان المكان الذي قتل فيه لا يذهب دمه هدرًا، ولما كان الشطر الأول يوهم بالضعف والقلة، أو أنهم مستهدفون لكل من هب ودب احترس بالشطر الثاني الذي يدفع ذلك التوهم.

٧- التتميم:

وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة تفيد نكتة ومزية، وهو أعم من الإيغال الذي يختص بالنهاية، فالتتميم يأتي في النهاية وفي الوسط، ويختلف عن التكميل الذي يأتي في كلام يوهم خلاف المقصود ليدفع ذلك التوهم.

ومن النكت التي يأتي لها التتميم:

المبالغة في الثناء كقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: ٨]، أي مع اشتهائه والحاجة إليه، والمبالغة في الاحتياط: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[آل عمران: ٩٢]، فالمعنى يتم بقوله: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟﴾ وقوله: ﴿مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ تتميم يفيد المبالغة في الاحتياط عند الإنفاق حتى يكون من أحسن ما عندنا.

ومن التتميم في وسط الكلام ويفيد المبالغة في المدح قول زهير في مدح هرم بن سنان:

ومن يلق يومًا على عِلَّاته هَرِما ... يلق السماحة منه والندى خُلُقَا

قوله: «على علاته» يعني رغم ما قد يطرأ له من قلة ذات اليد، فمن يلقه على أي حال يلق السماحة والندى خلقًا لا تصنع فيه، والشاهد في «على علاته» فإن المعنى يتم بدونه، ولكنه جاء به على سبيل التتميم لتقوية المعنى والمبالغة فيه.

ومنه قول آخر:

إني على ما ترين من كبري ... أعرف من أين تؤكل الكتف

فقوله: على ما ترين من كبري، تتميم يفيد المبالغة في الفخر، ويمكن عده احتراسًا بالنظر إلى المستمعة التي قد تشك في قوله: «أعرف من أين تؤكل الكتف» وهو تمثيل لمعان يدل السياق عليها.

٨- الاعتراض:

هو أن يُؤتى في أثناء الكلام [١] أو بين كلامين متصلين معنى [٢] بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى ما ذكر في التكميل [٣]، ومن نكات الاعتراض وأغراضه:

أ - **التنزيه والتعظيم** كقوله تعالى: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴾[النحل: ٥٧]، الاعتراض بقوله: ﴿سُبْحَانَهُ﴾وهو جملة لأنه مصدر نائب عن فعله، والغرض منه واضح.

ب - **الدعاء** كقول الشيباني:

إن الثمانين - وبُلِّغْتَها - قد أحوجت سمعي إلى تَرْجُمان

فقد اعترض بقوله: «وبلغتها» بين اسم إن وخبرها للدعاء لكل مستمع بطول العمر وبلوغ الثمانين مع ما يقترن بها من ضعف؛ لأن الحياة مرغوبة على أي حال.

ج - **تخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد** في أمر مشترك بينهما كقوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ ﴾ [لقمان: ١٤]، فقد وصى الله تعالى الإنسان بوالديه أن يشكرهما وأن يحسن إليهما، ولما أراد أن يخص الأم بمزيد من الشكر والإحسان اعترض بذكر ما يستوجب هذا في قوله: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ﴾ وهذا الاعتراض بجملتين حاصلهما: «حملته وأرضعته».

---

(١) كقوله تعالى: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴾ [النحل: ٥٧].

(٢) كقول الشاعر:

إن الثمانين - وبُلِّغْتَها - قد أحوجت سمعي إلى تَرْجُمان

(٣) نكتة التكميل هي دفع الإيهام وهي ليست من أغراض الاعتراض.

د- الاستعطاف كقول المتنبي:

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه   يا جنتي لرأيت فيه جهنما

الاعتراض هنا بين الشرط وجوابه بقوله: «يا جنتي»، وفيه ما فيه من الاستعطاف فضلًا عما في الطباق بين «جنتي»، و «جهنما» من الإشارة إلى المفارقة بين ما في تلك الجنة من نعيم وما في قلبه من جحيم، وكيف يترتب هذا على ذاك.

هـ - التنبيه على سبب أمر فيه غرابة كقول ابن ميّادة:

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة   ولا وصله يبدو لنا فنكارمه[1]

فإن قوله: «فلا هجره يبدو» يشعر بأن هجر الحبيب أحد مطلوبيه: «أي الهجر أو الوصل»، وغريب أن يكون هجر الحبيب مطلوبًا للمحب، لذلك اعترض بقوله: «وفي اليأس راحة» لينبه على سببه، وفيه شبهة الاحتراس والتكميل، لأن البداية بما يوهم طلب الهجر جعله يحترس مبينًا أو معللًا بقوله: «وفي اليأس راحة».

وهناك ظواهر للاعتراض ذكرها الخطيب منها:

١- المجيء باعتراض داخل اعتراض كقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ﴾ [الواقعة: ٥٥-٥٧]، فالمقسم به مواقع النجوم، والمقسم عليه: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ﴾ وقد اعترض بينهما بقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ...... عَظِيمٌ﴾ وفي داخله اعتراض ثان هو: ﴿لَّوۡ تَعۡلَمُونَ﴾ ووراء هذا تفخيم من شأن هذا الكتاب العظيم، ولفت الناس إلى التفكير والتدبر فيه.

وهذا هو القسم الوحيد في القرآن الذي يوجد فيه مثل هذا الاعتراض بما يدل على أن مواقع النجوم هي أعجب ما خلق الله في هذا الكون، وأن القرآن الكريم هو أعظم كتاب أنزله الله على أكرم نبي، وقد وقع مقسمًا عليه: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ﴾.

---

(١) وقع الاعتراض في أثناء الكلام.

٢- مجيء الاعتراض أكثر من جملة كقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ﴾ [آل عمران: ٣٦]، فإن قوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ ﴾ ليس من قول أم مريم.

٣- قد يأتي الاعتراض بالواو كقول الشاعر:

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ... ولا وصله يبدو لنا فنكارمه

وبالفاء [١] كقول الآخر:

واعلم فعلم المرأ ينفعه ... أن سوف يأتي كلُّ ما قُدِّرا

---

(١) وتسمى كل منهما واوًا أو فاءً اعتراضية وهي غير واو العطف أو الحال.

شواهد للإيجاز والإطناب من قصص العرب

١- قال رجل للعلاء بن يزيد [1]: «رأيت في النوم كأنك في الجنة، فقال: ويحك، أما وجد الشيطان أحد يسخر به غيري وغيرك».

هذا إيجاز قصر مفهوم من حال المخاطب ذلك التابعي الزاهد، فمع أن ظاهر تلك الرؤية التبشير، لكن الصالحين الوجلة قلوبهم يرون فيها فخًا من الشيطان للوقوع في التواكل والاطمئنان وترك الحذر وإهمال العمل، وهذه المعاني من مستتبعات قوله: «ويحك، أما وجد الشيطان.... إلخ» ففيه إيجاز قِصَر.

٢- صدقة السر في إيجاز القصر:

قال محمد بن إسحاق: «كان ناس من أهل المدينة يعيشون لا يدرون من أين معاشهم، فلما مات علي بن الحسين فقدوا ما كانوا يؤتون من الليل» [2].

في هذه الحكاية إيجاز قصر لدلالتها على معانٍ أخرى هي أن عليًا ابن الحسين كان يأتيهم من الليل متخفيًا ويعطي هؤلاء الناس من حيث لا يعرفونه، وفيه دلالة على حرصه ﷺ على صدقة السرّ، فهذا الإيجاز من مستتبعات التراكيب.

٣- إيجاز القِصَر في التشبيه:

قال مالك بن دينار: «مثل قراء هذا الزمان مثل مرقة الطبّاخين ريحها طيبة وليس لها طعم»، يعني تسمع للصوت حلاوة وعذوبة لكنه لا يؤثر فيك لقلة الخضوع وهذا يعني أن جمال الصوت أصبح صنعة ولم يعد ينبع من إحساسٍ بالمعاني، وهذا من إيجاز القصر المستتبع للتشبيه والمرتبط بدلالاته.

---

(١) تابعي بصري كان له مال ورقيق ولكنه كان زاهدًا، راجع: سير السلف الصالحين (٤٢٣)، لإسماعيل بن محمد الأصبهاني، دار الكتب العلمية بيروت، طبعة أولى (١٤٢٥هـ).

(٢) المصدر نفسه (٤٢٥).

٤- إيجاز القصر في المجاز:

ومن إيجاز القصر المرتبط بدلالة المجاز قول محمد بن واسع: «إذا أقبل العبد بقلبه إلى الله أقبل الله إليه بقلوب المؤمنين».

يعني إذا اتجه المؤمن لربه مخلصًا بقلبه أحبه الله، وإذا أحبه الله زرع المحبة له في قلوب عباده المؤمنين.

ومحمد بن واسع هذا تابعي بصري وكان يقرأ فلا يستمع إليه أحد إلا تأثر من قراءته وخشع، يقول مالك بن دينار: القراء ثلاثة: فقارئ للرحمن، وقارئ للدنيا، وقارئ للملوك، إذا لقوا الملوك دخلوا معهم فيما هم فيه، ومحمد بن واسع من قراء الرحمن.

٥- التفسير الموجز:

ومن عجيب إيجاز القصر ما تراه في تفسير القرآن من استبطان الغرض من الآية في إيجاز شديد، ومن ذلك قول ميمون بن مهران رحمه الله[1] في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [إبراهيم: ٤٢]، وعيد للظالم وتعزية للمظلوم.

فتراه يتأدب بأدب القرآن في إيجازه، ويعطيك الفائدة بأقل الألفاظ حتى يسهل فهمها واستظهارها والانتفاع بها.

٦- إيجاز حذف حتى المات:

أخبرنا عمر بن أحمد قال: حدثنا محمد بن أيوب قال: كان مغيث بن سُمَيّ[2] كثير الصلاة مجتهدًا، فبينما هو يصلي إلى جانب سارية في المسجد، إذ قال: حتى المات، فسئل عن قوله ذاك، قال: عرض لي الخبيث – يعني إبليس لعنه الله – فقال لي: إلى متى أنت تفعل هذا؟ قد غزوت مع أصحاب رسول الله ﷺ وصمت وصليت وتصدقت وفعلت، فقلت: حتى المات.

---

(١) تابعيّ من أهل الجزيرة، سير السلف الصالحين (٤٦٤).

(٢) تابعي شامي، المصدر نفسه (٤٦٦).

هذا من نوع الإيجاز بالحذف وتقديره الذي يدل سياق الكلام عليه: أغزو وأصلي وأصوم وأصلي وأتصدق حتى المات، فاقتصر من ذلك كله على الغاية: «حتى الممات» حسمًا للأمر وزجرًا للشيطان ومراعاة لمقام الصلاة.

ومن صور الإطناب:

١- صورة غير مألوفة للبيان بعد الإبهام:

قال وهب بن منبه [1] ﷺ سأل رجل حكيمًا أن يوصه فقال: «ازهد في الدنيا ولا تنازع أهلها فيها، وكن فيها كالنحل، إن أكلت أكلتَ طيبًا، وإن وضعت وضعت طيبًا، وإن وقعت على عود لم تكسره، وانصح لله نصْحَ الكلب لأهله يجيعونه ويطردونه ويأبى إلا أن ينصح لهم»، وكان وهب إذا ذكر هذه الوصية قال: واسوأتاه، إذا كان الكلب أنصح لأهله منك.

في التشبيه الأول: «كن فيها كالنحل» إجمال وإبهام يدفع النفس إلى الاستشراف والترقب لما يبيِّن ويوضِّح، وقد جاء البيان بعد الإبهام بصفات ثلاث في النحل هي: أكل الطيِّب وإعطاء الطيِّب والرفق في المعاملة.

وفي التشبيه الثاني: «انصحْ نُصْحَ الكلب لأهله» أي أخلص إخلاص الكلب لأهله، وفي هذا التشبيه كذلك إجمال وإبهام يفصله ما بعده ويوضحه أي أخلص لله إخلاص ولاءٍ وانتماءٍ دائم لا يتوقف على منفعة.

والبيان بعد الإبهام من صور الإطناب، ولكن الأسلوب هنا لم يذكر مثله البلاغيون، وهو أن يكون الإبهام بالتشبيه المجمل، والبيان بذكر صفات للمشبه به تبين المقصود من التشبيه.

٢- المرأة دون الرجل بأربع:

قالوا: ينبغي أن تكون المرأة دون الرجل بأربع وإلا استحقرته:

بالسنّ والطول والمال والحسَب، وأن تكون فوقه بأربع: بالجمال والأدب والولع والخلق.

---

(١) تابعي يمني، المصدر نفسه (٤٦٨).

هذه صورة أخرى من صور البيان بعد الإبهام وتسمى: التوشيع، لأن في ذكر العدد إجمال وإبهام يؤدي إلى التشويق لما بعده، وفي التفصيل بأشياء معطوف بعضها على بعض تفصيل يلبي حاجة النفس ويريحها، واللافت أن في عناصر البيان إيجاز، لأن كل شيء من هذه الأشياء الأربعة هو في ذاته مجمل قابل للتفصيل، وهذا من عجائب المعاني أن تجد في داخل الإطناب إيجاز.

٣- وصايا غالية:

ومن بديع التوشيع: قال ميمون بن مهران «التابعي»: «لا تَبْلُوَنَّ نفسك بثلاث: لا تدخل على السلطان وإن قلت: آمُرُهُ بطاعة الله، ولا تدخل على امرأة وإن قلت: أعلّمها كتاب الله، ولا تُصغِينّ سمعك لذي هوى، فإنك لا تدري متى يعلق قلبك منه».

وطرافة الأسلوب هنا في التحذير من أمور ربما نتعللّ لها بباب من الخير ووراءها أبواب من الشر.

٤- من وصايا الفقهاء:

ومن الإطناب بالتوشيع الذي تجد في تفصيله إيجاز قول عون عبد الله [1]: «كان الفقهاء يتواصون بينهم بثلاث: من عمل لآخرته كفاه الله أمر دنياه، ومن أصلح سريرته أصلح الله علانيته، ومن أصلح ما بينه وبين الله أصلح الله ما بينه وبين الناس».

٥- تسبيحه واحدة خير مما أُوتي آل داود:

قال وهب بن منبه: كان لسليمان بن داود عليهما السلام ألف بيت أعلاه قوارير وأسفله حديد، فركب الريح يومًا فمرَّ بحرَّاث، فنظر إليه الحراث فقال: لقد أوتي آل داود ملكًا عظيمًا، فحملت الريح فألقته في أذن سليمان، فنزل حتى أتى الحراثَ فقال: إني سمعت قولك، وإنما مشيت إليك لئلا تتمنى ما لا تقدر عليه، لَتَسْبيحةٌ واحدة يقبلها الله منك خير مما أوتي آل داود، فقال الحراث: أذهب الله همك كما أذهبت همي.

---

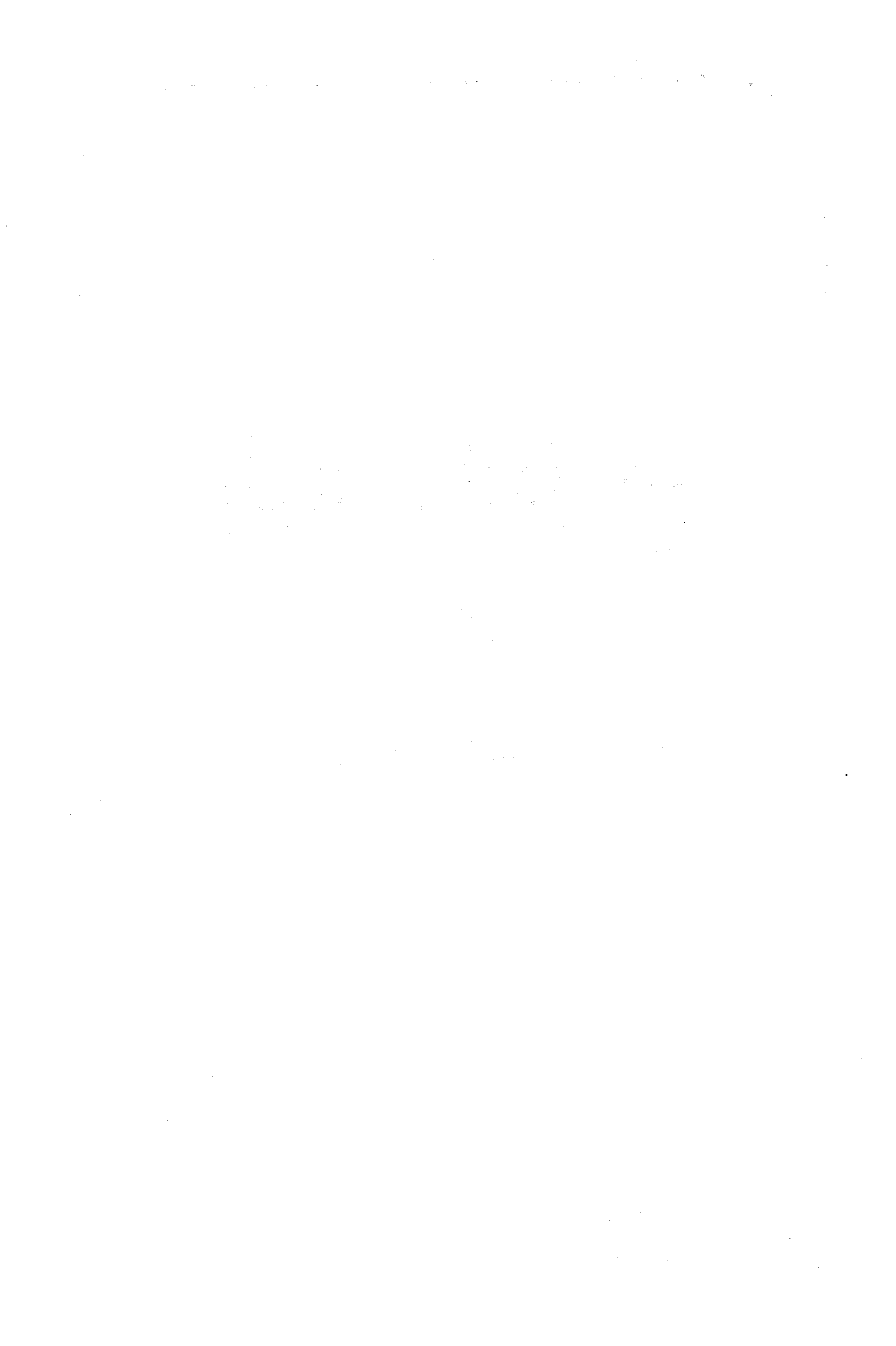
(١) من تابعي الكوفة وعُبَّادها، راجع سير السلف الصالحين (٤٢٢).

مغزى هذه القصة يكمن في «لَتَسْبيحةٌ واحدة يقبلها الله منك خير مما أوتي آل داود»، وجملة «يقبلها الله منك» اعتراض بين المبتدأ والخبر وهو ضرب من أهم ضروب الإطناب وفائدته هنا التنبيه إلى شرط خيرية ما قبله على ما بعده وهو القبول، فإن تسبيحة واحدة يقبلها الله تثقل ميزان العبد يوم القيامة لكن القصور والأموال تفنى أو يتركها صاحبها قبل أن تفنى.

الباب الثاني

علم البيان

وتجلي القيمة الوظيفية في قصص العرب



بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

أعود إلى علم البيان موجزاً بعد أن عشت معه منذ سنين مُفصَّلاً في كتابي «أساليب البيان...» وذلك لحاجة طلاب العصر إلى الإيجاز الوافي وما كنت أستطيع الإيجاز الوافي منذ سنين، وقد وجدتها فرصة لإعادة ترتيب بعض مباحث التشبيه التي كان في نفسي شيء من ترتيبها هناك في «أساليب البيان» وإضافة بعض مباحث الاستعارة التي كنت قد تركتها.

على أني لن أتخلى عن غايتي في تنمية الحس الأدبي والبلاغي وذلك بتقليل الدخول في المسائل الجدلية والخلافية، وإعادة صياغة الأفكار بطريقة ميسَّرة، وتنويع الشواهد وحسن تخيّرها، والتعليق على بعض الشواهد بما يخفّفُ من جفاف المادة العلمية ويحلق في آفاق الفنون البيانية.

والحق أن علوم البلاغة والبيان لا تنهض وحدها بتكوين أديب بليغ أو شاعر، إنما يحتاج هذا إلى موهبة واستعداد وترسم خطى المبدعين قراءة وحفظا، ثم تأتي بعد ذلك علوم البلاغة مع النقد من أجل التوجيه والتسديد والصقل والتمحيص وحتى يكون للبلاغة وظيفة في صقل الموهبة أردفت كل فصل بنماذج متخيّرة من قصص العرب. مع التعليق عليها والتحليل عندما يقتضي الأمر.

ولا يفوتني التنبيه إلى أني قد آثرت ضم المجاز العقلي مع علم البيان، وقد كفاني عبد القاهر التعليل إذا عدّه «مادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع في طرق البيان» دلائل الإعجاز ٢٩٥ ت شاكر.

والله من وراء القصد،

وعليه توكلي واعتمادي وتوفيقي وتسديدي وهو حسبي ونعم الوكيل

المؤلف: محمد شادي

تمهيد

١- مفهوم البيان:

البيان في اللغة بمعنى الظهور، يقال: بانت النخلة إذا طالت وظهرت، وبانت القضية وبانت الحجة: اتضحت، وبان المعنى: ظهر في عبارة واضحة.

وعلم البيان في اصطلاح البلاغيين: علم يُعرف به إيراد المعنى الواحد بصور مختلفة في وضوح الدلالة بحسب مقتضيات الأحوال.

توضيح: علم يعرف به إيراد المعنى الواحد إلخ... يعني: قواعد وأصول يعرف بها الدارس والأديب الناشئ تصريف المعنى الواحد في صور مختلفة في وضوح الدلالة، فبعضها واضح وبعضها أوضح، أو بعضها واضح وبعضها خفي، لكنه الخفاء المحبب المثير الذي يتطلبه الموقف مثل الكناية وبعض أنواع الاستعارة.

على أن تصريف المعنى الواحد لا يعني معنى بعينه ولكن يعني القدرة على تصريف كل المعاني في ضروب عدة من التعبير، كما أن تنويع التعبير لا يكون في سياق واحد حتى لا يكون هناك تكرار مُمِلّ، وإنما يتنوع بحسب تنوع المواقف وتعدد السياقات وأحوال المخاطبين.

فقولنا مثلا: «هؤلاء الجنود كالأسود» تشبيه، وهو أوضح من قولنا بواسطة الاستعارة: «أرى أسودًا تتحفّز للكر والفر في ساحة المعركة» وهذه الاستعارة أوضح من قولنا: «البسوا لعدوهم جلد النمور وقلبوا له ظهر المِجَنّ» وهو كناية عن إظهار العداوة والشراسة، وهذه الأمثلة لا تجتمع في موقف ولكن تتوزع على ما يناسبها من المواقف.

وحاصل هذا:

١- أن التعريف في المعنى الواحد يفيد الاستغراق بحيث تصير القدرة على تصريف المعنى الواحد في عبارات متعددة ملكة سائدة في كل المعاني.

٢- أن تنويع التعبير لا يكون في موقف واحد ولكن بحسب تنوع المواقف وتطلب السياقات وعلى ذلك فإن المطابقة لمقتضى الحال ليست خاصة بعلم المعاني ولكنها لازمة في كل ضروب البلاغة.

٣- أن المعنى الواحد لا يظل واحدا طالما تعددت صور التعبير عنه.

٤- أن القرآن الكريم هو النموذج الأمثل والمعجز لتصريف المعاني في صور متعددة بحسب مقتضيات الأحوال وبحسب سياق كل سورة.

راجع في هذا مثلا: طعام شجرة الزقوم في سورة الواقعة وسورة الصافات وسورة الدخان لتجد تنوع المعارض: بما يناسب كل سورة وبحيث تتعاون تلك المعارض في تقديم تصور كلي عن شجرة الزقوم وشكل ثمرتها ومذاقها وكيفية التعذيب بأكلها[1].

٢- موضوعات علم البيان:

هي صور البيان العربي التي تتفاوت وتتنوع بحسب مقتضيات الأحوال، وهي الحقيقة والمجاز بأنواعه المختلفة، والتشبيه والتمثيل والكناية، وقد قال بعض السابقين إن المقصود بالأصالة المجاز والكناية وما سواهما تبع لهما؛ لأن الحقيقة كالمقدمة للمجاز والتشبيه كالمقدمة للاستعارة، والحق أن كلها صور مهمة بلا فرق وقد اعتمد عليها القرآن جميعها بحسب حاجة الخطاب والمقامات.

٣- ثمرة هذا العلم:

تعريف الدارسين بأسرار ومزايا البيان، ومدّ ناشئة الأدباء بالصور البيانية المتنوعة وتنمية مهاراتهم وملكاتهم، والتمكن من معرفة صور البيان المعجز، وكيفية تصريف القول عن المعنى الواحد ومغزاه في القرآن الكريم.

---

(١) راجع تفصيل هذا في: أساليب البيان صـ ١٥، ١٦، ١٧ للمؤلف

٤- تطور مفهوم البيان وموضوعاته:

كان استعمال البيان عند النقاء والبلاغيين في البداية بمفهومه العام الذي يتناول كل صور البلاغة والفصاحة، وظل هذا من لدن أبي العباس بن يحي ثعلب في «قواعد الشعر» ومرورا بقدامه وابن المعتز وأبي هلال وابن سنان وابن رشيق حتى بعد القاهر.

وقد ورد «علم البيان» مقرونا بـ «علم المعاني» عند الزمخشري في مقدمة تفسيره: «الكشاف» وهو ينبه إلى أن المفسَّر لا يستطيع أن يفسَّر كتاب الله إلا بواسطة علمين أساسين هما: علم البيان وعلم المعاني، لكنه لم يذكر ما يدل على المفهوم الاصطلاحي الذي نعرفه لهما.

حتى جاء السكاكي في القسم الثالث من كتابة «مفتاح العلوم» فقسم البلاغة إلى ثلاثة علوم هي علم البيان وعلم المعاني ووجوه تحسين الكلام؛ وهذه تتناول محسنات لفظية ومحسنات معنوية حتى جاء بدر الدين بن مالك فسماها علم البديع وعلى ذلك فإن السكاكي هو أول من تحددت عنده ملامح علم البيان بتعريفه وموضوعاته المعروفة.

هذا فيما يتصل بتطور مفهوم البيان، أما فيما يتصل بموضوعات علم البيان فقد كانت محلّ اهتمام الدارسين البلاغيين والنقاد واللغويين مع اختلاف غاياتهم، فثعلب- وهو من اللغويين - اهتم بالتشبيه لأنه من القواعد التي يقوم عليها الشعر، والمبرد وهو كذلك من اللغويين اهتم بالتشبيه؛ لأنه أكثر كلام العرب، وعقد له بابا مستقلا في كتابه «الكامل» على نحو لا تجد له نظيرا لأي باب آخر من أبواب البلاغة، وقد جاء حديثه عن الكناية عَرَضا ولم يعقد لها بابا خاصا كالتشبيه.

وقدامه بن جعفر من النقاد الذين تطور مبحث التشبيه عندهم من جهات عدة[1] حتى صار عنده من أهم موضوعات كتابه «نقد الشعر».

واهتم الآمدي والقاضي الجرجاني بالتشبيه والاستعارة لأنهما من أهم عناصر الموازنة بين الشعراء، وابن المعتز عدّ الاستعارة من فنون الشعر الأساسية وعد التشبيه من محاسن الشعر؛

---

(١) راجع تفصيل هذا في «خطوات البحث البلاغي والنقدي» د. محمد إبراهيم شادي صـ ٩٥، ٩٦

وذلك لأن الاستعارة كانت ضمن الفنون التي يدعى شعراء البديع أنهم ابتدعوها، وما هم بمبتدعين ولا مبتكرين ولكنهم كانوا مكثرين من هذه الفنون حتى عُرِفوا بها.

أما عبد القاهر فقد أولى التشبيه عموما والتمثيلي منه خصوصا اهتماما بالغا حتى فصّل القول في أسراره وأسباب تأثيره وذلك في «أسرار البلاغة» وعدّه في «دلائل الإعجاز» شكلا من أشكال النظم، وقطبا من الأقطاب التي تنجذب إليها المعاني.

ولقد كان هؤلاء النقاد البلاغيين على وعي بالفرق بين التشبيه والاستعارة، وقد تبلور هذا الوعي في تفريق القاضي الجرجاني بينهما تفريقا حاسما فثمة ذكر الطرفان كان التشبيه، ولهذا عدّ قول الشاعر:

والحب ظهرٌ أنت راكبه ... فإذا صرفتَ عنانه انصرفا

من التشبيه لذكر الطرفين «الحب ظهر» أي الحب مثل ظهر.

وتبعه عبد القاهر في هذا وزاد فوضع الأسس الفارقة بين التشبيه والاستعارة والتي تعتمد على موقع المشبه به، فحيثما وقع المشبه به خبرا للمشبه كان تشبيها قطعا وخصوصا إذا كان ذلك الخبر معرفة لسهولة تقدير الأداة حينئذ مثل محمد الأسد وهو البحر وهي الشمس، لكن عبد القاهر يغلّب الطبع والذوق على القاعدة لما وجد قول الشاعر:

هي الشمس مسكنها في السماء ... فَعَزِّ الفؤاد عزاءً جميلا

فلن تستطيع إليها الصعود ... ولن تستطيع إليك النزولا[1]

يترقّى في إحساسه ويسمو في خياله حتى لا يرى محبوبته سوى شمس تسكن السماء فلن يستطيع إليها الصعود، ولن تستطيع إليه النزول، فحكم عليه بالاستعارة رغم وجود الطرفين، ثم قال: «وهذا أمر لطيف جدا لا نتصف منه إلا باستعانة الطبع عليه».

(١) أصلها «النزول» ولكن اللام أُشعتْ بالفتحة فامتدت من أجل القافية.

ومع أن النقاد البلاغيين واللغويين كانت منهم إرهاصات عن المجاز المرسل والمجاز العقلي، فإن هذين الضربين من المجاز لم تتضح لهما معالم إلا عند عبد القاهر وإن جاء إدراكه للمجاز العقلي أكثر نضجا وتحديدا وتفصيلا.

أما الكناية فكان إدراك النقاد لها مبكرا وخصوصا الكناية عن صفة والكناية عن موصوف، أما الكناية عن نسبة فظلت غائمة حتى جلاها عبد القاهر وذكر أنها أوثق ضروب الكناية اتصالا بالنظم، لكنه لم يسمًّا باسمها المعروف حتى جاء السكاكي فسماها بالكناية عن نسبة.

وبجملة هذه الأمور يعد عبد القاهر مؤسس علم البيان، على أن يوضع في الاعتبار جهود السابقين التي مهَّدت لما صار إليه البيان عند عبد القاهر. على أنه لم يقصد تأسيس علم من علوم البلاغة، وإنما كان يضع الأسس والأدوات الجديرة بالكشف عن الإعجاز، وكان من الطبيعي أن تكون هذه الأسس بلاغية، لأن القرآن معجز ببلاغته.

وينبغي التنبيه إلى أن دلائل الإعجاز خاصة تغلب عليه النزعة النقدية، ويتضمن كثيرا من الأفكار والمبادئ النقدية التي كان يرى الشيخ أنها من ضرورات الباحث في الإعجاز حتى يكون قادرا على المعرفة البصيرة بطبقات الكلام، وقادرا على التمييز بين أجناس الكلام، وبهاذا يتميز كلام عن كلام حتى يترقّى الأمر إلى الإعجاز.

الفصل الأول

التشبيه

المبحث الأول

تعريفه

التشبيه في اللغة بمعنى التمثيل، يقال: هذا شبه هذا ومثيله. وفي اصطلاح البلاغيين: إلحاق أمر بأمر في معنى مشترك بينهما بأداة ظاهرة أو مقدرة.

الأمر الأول هو المشبه، والأمر الثاني هو المشبه به، والمعنى المشترك بينهما هو وجه الشبه، والأداة قد تكون ظاهرة، مثل: «العلم كالنور في الهداية» وقد تكون مقدرة مع الوجه أيضا مثل: «العلم نور».

أركان التشبيه: اتضح مما سبق أن أركانه أربعة: المشبه وهو «العلم»، والمشبه به «النور» ويطلق عليهما «الطرفان» وأداة التشبيه التي قد تذكر وقد تقدر، والوجه كذلك قد يذكر وقد يقدر، أما الطرفان فلابد من ذكرهما إلا إذا وقع المشبه به خبرا لمشبه مقدر يدل سياق الكلام عليه كأن يسألك صاحبك عن صحتك فتقول: «حديد» والتقدير صحتي كالحديد في الصلابة والقوة، ومثله قوله تعالى بعد أن تحدث عن المنافقين: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [البقرة: ١٨] أي هم صم وهم بكم وهم عمي.

التشبيه بين الحاجة الفطرية والنزعة الفنية:

ينبغي التنبيه إلى أن التشبيه أسلوب من الأساليب التي ينزع إليها الإنسان نزوعا فطريا بدافع الحاجة إلى الإبانة والتوضيح للمعاني أو الأشياء الغامضة، وليس التشبيه مجرد ترف فني، سوى أن الناس يتفاوتون في درجات الإجادة الفنية عند صياغة تشبيهاتهم بحسب مستوياتهم وثقافاتهم وبحسب القدرة على التشكيل الفني، فعامة الناس يقولون الدنيا مثل يوم أو الدنيا ساعة حتى يأتي شاعر بمثل هذا التشبيه في صياغة فنية راقية كقول أبي الحسن التهامي وهو يرثي ابنا له:

حكـم المنيّـة عـلى البريّـة جـارِ ... مـا هـذه الـدنيا بـدار قـرار

طُبعـت عـلى كـدَرٍ وأنـت تريـدها ... صـفوا مـن الأقـذار والأكـدار

فـالعيشُ نـومٌ والمنيـةُ يقظـةٌ ... والمـرءُ بينهـا خيـالٌ سـارِ

فانظر كيف تصرف الشاعر بعمق التفكير وحسن التصوير، إنه لا يجعل الدنيا مثل يوم أو ساعة ولكنه يجعل العيش أي الحياة نوما في إشارة إلى غفلة الناس في تلك الحياة وكأنهم فيها نائمون حتى إذا ماتوا انتبهوا، ومن أجل هذا عطف بتشبيه آخر مقابل للأول «والمنية يقظة»، ثم عبر عن السرعة الفائقة لانفلات الحياة بالتشبيه الثالث الذي يصور المرء فيه بالخيال الساري، فلقد عاش وكأنه ما عاش وحقيقته في تلك الحياة كالخيال.

إنه يعكس نظرة الشاعر للحياة والموت برؤية خاصة تريح عناءه وتخفف من مرارة فقده لابنه وتتأكد هذه الرؤية بطريقة خفية في قوله يخاطب ذلك الابن:

يـا كوكبـا مـا كـان أقـصر عمـره ... كـذلك عمـر كواكـب الأسـحار

إنه يشبه عمر ابنه بعمر كواكب الأسحار، وهذا يشير إلى أن الشاعر يعادل بين الموت وبين ولادة الصبح، لأن الأول سبب في المشبه، والثاني سبب في المشبه به وإذا كان الموت سببا في احتجاب ابنه ورحيله، والصبح سبب في احتجاب كواكب الأسحار ورحيلها، فمعنى هذا أن الموت والصبح في أعماق الشاعر واحد، وهذا يشي بالموقف الحقيقي للشاعر من الموت. إنه يرى في الموت حياة جديدة، وهذا ما كشف عنه بداية في قوله: «فالعيش نوم والمنية يقظة».

ولاشك أن وراء هذه الرؤية دافعا نفسياً هو الرغبة في التخفيف من معاناة الفقد؛ لأن العيش غفلة والموت يقظة، وكأن الموت ولادة صبح جديد. ومثل هذه التجارب الصادقة التي تؤدي إلى التألق الفكري والفني مما ينبغي أن نحرص عليها كل الحرص.

المبحث الثاني

التشبيه الاصطلاحي وغير الاصطلاحي

أولا: التشبيه الاصطلاحي:

هو الذي يأتي بصياغة يكون التشبيه معها صريحا سواء ذكرت أركانه كلها كقول البوصيري:

أَكْـرم بخلْـق نبـيٍّ زانـه خُلُـقٌ ... بالحـسن مـشتمل بالبـشر متَّـسم

كـالزهر في تـرفٍ والبـدر في شرفٍ ... والبحـر في كـرمٍ والـدهر في همـم

أم اقتصر على طرفيه الأساسيين كقول حافظ:

الأم مدرســــةٌ إذا أعــــددتها ... أعـددتَ شـعبا طيـب الأعـراقِ

والمشبه به ههنا خبر. وقد يقع حالا كقول المتنبي في وصف امرأة:

بـدتْ قمـرا ومالـت خطـوط بـانٍ ... وفاحـت عنـبرا ورنـت غـزالا

فيشبهها بالقمر لما بدت، ثم لما تحركت كانت كغصن البان في المرونة والليونة وتفوح منها ريح طيب كالعنبر ثم لما اقتربت رنت أي نظرت بطرف عينها فكانت كالغزال.

وقد يضاف المشبه به للمشبه كما في قول ابن خفاجة:

والريح تعبث بالغصون وقـد جرى ... ذهـبُ الأصـيل عـلى لُجـيْن المـاء

يقصد تشبيه شعاع الأصيل بالذهب وتشبيه الماء باللجين وهو الفضة.

- وقد يقع المشبه به مصدرا مبينا للنوع كقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨] أي تمر مرورا كمر السحاب.
- وقد يقع المشبه به سابقا ويأتي بعده المشبه مبيَّنا كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ومنه قول شوقي:

ودخلت في لَيْلَيْن شعرك والدجى ولثمتُ كالصبح المنور فاك

والشاهد في الشطر الأول، وقد يعدُّ هذا تشبيها ضمنيا لأنه لم يشبه شعرها بالليل صراحة ولكن ضمَّن كلامه هذا وقصد المبالغة في وصف الشعر بالسواد والاشتمال، حتى سوى بينه وبين الدجى في ذلك فتخيّلها ليلين معا، وهي من الصياغات الجيدة.

ثانيا: التشبيه غير الاصطلاحي:

ويأتي في نوعين:

الأول: التجريد:

ويكون تشبيها إذا كان المشبه به منتزعا من المشبه للمبالغة؛ لأن المشبه صار أصلا ينتزع منه المشبه به نحو لقيتُ بمحمد أسداً ورأيت منه بحرا[1]، وكقول الفرزدق:

ترى الغرّ الفوارس من قريش إذا الأمر في الحدثان غالا

قياما ينظرون إلى سعيد كأنهم يرون به هلالا

فإن هذا لا يندرج تحت التشبيه الاصطلاحي؛ لأن الطرفين لم يذكرا على وجه ينبئ عن التشبيه لخلوه من الأداة لفظا وتقديرا[2].

الثاني: التشبيه الضمني:

هو الذي لا يعبر فيه عن التشبيه صراحة، وإنما يلمح من الكلام ويلجأ إليه الأدباء للتجديد في صياغة المعاني المتداولة رغبة في الإثارة والترقي في الصنعة الشعرية.

ويسميه عبد القاهر بلحن القول والتشبيه المكني عنه لما فيه من دقة وخفاء، ويرى أن فيه خلابة وسحرا لما فيه من إيهام وتخيل، فنحو «سرقن من الظباء العيون» يتضمن تشبيه عيون النساء

---

(١) كثير من البلاغيين لا يعدونه من التشبيه ويقتصرون على تسميته بالتجريد، والمرجح أنه من صور التشبيه غير الاصطلاحي.

(٢) راجع نظرات في البيان للدكتور محمد عبد الرحمن الكردي رحمه الله مطبعة السعادة.

بعيون الظباء في الاتساع والحَوَرَ وهو شدة سواد في شدة بياض، لكنه صاغ التشبيه صياغة تبالغ في ذلك التشبيه وتوهم عن طريق التخيل أن هناك سرقة، وفي قول الشاعر:

إن السحاب لتستحيي إذا نظرت   إلى نداك فقاسته بما فيها

يوهمك أن السحاب حي يعقل ويعرف، وأنه يقيس فيضه بفيض كف الممدوح فيخجل[1] وفي هذا التشبيه صنعة شعرية وخيال يروق ويعجب ويؤثر.

صور التشبيه الضمني وصياغاته:

١- أن يأتي بطريقة توهم أن المشبه هو الأقوى في الصفة المشتركة وهو الأصل فيها كقول الشاعر:

عَلّم الغيث الندى حتى إذا   ما حكاه علم البأس الأسد

فهذا يتضمن تشبيه الممدوح بالغيث في العطاء الكثير، وبالأسد في الشجاعة، لكنه صاغ الصورة صياغة توهم أن الممدوح هو أصل العطاء وأصل البأس والشجاعة، وقد استعان لهذا بالاستعارة المكنية التي تجعل الغيث كائنا حيا يتعلم العطاء من الممدوح، كما يجعل الأسد تلميذا يتعلم البأس من الممدوح وفي الصورة إيهام وصنعة، وفي الفكرة مبالغة مفرطة.

ومنه قول أبي نواس الذي قد سبق: «إن السحاب لتستحيي»...

٢- أن يأتي التشبيه الضمني بالاستفهام الدال على التردد والتشكك والحيرة وعدم القدرة على التمييز بين الطرفين لشدة الشبه التي تجعلهما شيئا واحدا كقول قيس بن الملوح:

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا   ليلاي منكن أم ليلى من البشر

فهذا يتضمن تشبيه ليلى بالظباء في سماحة ملامح الوجه وفي جمال وسحر العيون، بيد أنه صاغ التشبيه صياغة تعكس بلوغ الطرفين في المشابهة درجة يصعب معها التمييز بينهما وقد نادى الظباء واستحلفها بالله بما يدل على أنها قد تشخّصت في خياله وأصبح لها حس وشعور وقدرة على المحاورة وهذا يدل على صدق إحساسه في تداخل الجنسين.

---

(١) أسرار البلاغة تعليق محمود شاكر ٣١٧.

وقد تأثر الشعراء المحدثون بهذه الصياغة القديمة للتشبيه الضمني حتى تجد قول أحدهم:

وأَغْصُنٌ تلك أم عذارى شربن من خمرة الأصيل

فهذا يتضمن تشبيه العذارى في حال النشوة والتثني بالأغصان، لكنه صاغ التشبيه بالاستفهام الدال على الحيرة وكأن الأمر قد التبس عليه، لاسيما وأن ذلك كان في وقت الأصيل، وللأصيل سحره ونشوته فكأن تلك العذارى شربن من خمرته، وهي صورة ممتدة متفاعلة تنطق بالحسن.

ومن التشبيه الضمني بواسطة الاستفهام قول الشاعر:

حتى إذا جنَّ الظلام واختلط جاءوا بمذقٍ هل رأيت الذئب قط

أي جاءوا بطعام يشبه لون الذئب، وهو تشبيه يخلو من الصنعة لكنه يعكس عدم معرفة ذلك الضيف بكنه الطعام ورغبته في وصفه وتصويره.

٣- أن يتجاوز التشبيه مرحلة الشك فيبني على اليقين في أن الطرفين سواء كقول المتنبي:

من الجآذر في زيِّ الأعاريب حُمْرُ الحلي والمطايا والجلاليب

إن كنت تسأل شكا في معارفها فمن بلاك بتسهيد وتعذيب

فهذا يتضمن تشبيه البدويات في جمالهن الفطري ولاسيما العيون الساحرة بالجآذر وهو أولاد البقر الوحشي، لكنه صاغ التشبيه صياغة تقطع بأن تلك البدويات لسن إلا جآذر في ثياب أعاريب «جمع أعرابية» وقد زادهن الحلي وهو الذهب الخالص حسنا وجمالا، وحمر المطايا والجلاليب كناية عن الترف وكرم الأصل.

٤- أن يأتي التشبيه الضمني بطريقة التمثيل الذي يأتي في أعقاب المعاني وهنا يجتمع على التشبيه الحسن من جانبين: كونه ضمنيا وكنه تمثيليا، ومن ذلك قول أبي العتاهية:

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إِن السفينة لا تجري على اليَبَسِ

فإنه يتضمن تشبيه حال الذي وقع في شدة ويرجو النجاة ولكنه بسبب اضطرابه لا يسلك من أجلها طرقا صحيحة بصورة الربّان الأحمق الذي جنحت سفينته نحو اليبس،

وبسبب اضطرابه يكرهها على التحرك في ذلك اليبس، لكن الشاعر صاغ الصورة صياغة مركزة تخفي التشبيه، وتجعل الصورة الممثل بها مثلا جاريا.

ومن هذا النوع قول المتنبي:

مــن يَهُــنْ يــسهُلُ الهــوانُ عليــه ـــــــــ مــا لجـــرحٍ بميِّـــتٍ إيـــلامُ

يشبه حال الذي هانت عليه نفسه وتبلّد حسُّه حين يقبل الهوان بحال الميت الذي لا يشعر بألم الجراح، لكنه صاغ التشبيه صياغة تخفيه وتجعله مثلا جاريا.

٥- أن ينفي أفضلية المشبه به المعروفة وذلك بادعاء المساواة بين الطرفين بيد أن المسافة بينهما قد تقصر مثل قولنا: ما البحر في فيض عطائه بأجود من محمد وقول الغنوي يصف رجلا يسمى قيسا بالغدر:

فــما أُم أدراص بـــأرضٍ مـــضلة ـــــــــ بأغـدر مـن قـيس إذا الليـل أظلـما

أم أدراص حيوان كالقنفذ مشهور بالغدر وقيل هي الداهية، وكونها بأرض مضلة يجعلها أدهى وأنكى، والبيت يتضمن تشبيه قيس بها، لكن الشاعر صاغ التشبيه صياغة تبالغ فيه وتزعم أن قيسا لا يقل في غدره عن تلك الداهية لأنه يطعن في الظهر «إذا الليل أظلما».

وقد تطول المسافة بين الطرفين عندما يستطرد الشاعر في وصف المشبه به بصفات تقوِّيه وتبالغ فيه ونماذج هذا في الشعر الجاهلي أكثر من غيره، ومازال الشعراء فيما بعد يختزلونه في البيت الواحد كقول الغنوي الذي سبق، وفي البيتين كقول كثيِّر:

فــما روضــة بــالحَزْن طيبــةُ الثــرى ـــــــــ يَمُــجُّ النــدى جثجاثَهــا وعرارهــا

بأَطيــب مــن أردان عــزةَ موهِنًــا ـــــــــ وقد أوقـدتْ بالمنـدل الرطـب نارهـا

فهذا يتضمن تشبيه الرائحة الطيبة المنبعثة من ليلى عند البكور وفي الوقت الذي تتغيّر فيه الأفواه «موهنا» بنشر الروضة التي تفوح رائحتها دون شيء يعوّق انتشارها لأن الندى يغسل أزهارها من جثجاث وعرار، لكنه صاغ التشبيه صياغة تخفيه وتبالغ فيه إذ نفى أن تكون ريح

الروضة أطيب من رائحة ليلى، لكن تقييد ذلك بإيقاد المندل الرطب مما يزري بالصورة ولا يجعل لليلى فضل في تلك الرائحة الطيبة وإنما هو للعود من البخور حين مسته النار.

وهذه الصياغة من التشبيه الضمني يسميها بعضهم بالتشبيه المنفي، ويسميها بعضهم بالتفريع، ويسميها المحدثون والمعاصرون بالتشبيه الاستطرادي تارة والتشبيه الدائري تارة أخرى[1].

١- وقد يأتي التشبيه الضمني في صياغة تجاوز التسوية كما سبق في بعض الصور وكما في قول شوقي في نهج البردة:

البدر دونك في حسن وفي شرف   والبحر دونك في خير وفي كرم

٢- وللشعراء المحدثين صياغات طريفة للتشبيه الضمني منها أن تجد المشبه منتزعا من المشبه به «عكس التجريد» كقول علي الجارم يصف الأمة العربية قبل الإسلام:

هذه أُمة من الصخر كانتْ   في قفار من الحياة وَبِيدِ

نبع النور بالنبوّة فيها   فطوى صفحة الليالي السودِ

فهذا يتضمن تشبيه الأمة قبل الإسلام بالصخر في القسوة والغلظة، لكنه صاغ التشبيه صياغة تُخَيِّل أن الأمة قُدَّت من الصخر، والمقطوع من الصخر صخر لا يلين، لكن الإسلام حقق المعجزة إذ رقق تلك القلوب القاسية بنور النبوة الذي نبع فيها.

٣- وقد تجد المشبه به حالاً في المشبه كقول الجارم أيضا:

بسمات الربيع في بسماته   وسنا الصبح من سنا قسماته

لم يجر على المألوف فيقول بسماته كبسمات الربيع وإنما جدّد في الصياغة تجديدا مثيرا فجعل المشبه ظرفا للمشبه به وخيّل أن انفراج الربيع بالجمال والتفاؤل قد التقى كله في ابتسام ذلك الصاحب، وفي الشطر الثاني جعل المشبه به مستمدا من المشبه، فضوء الصبح من ضوء وجه ذلك الصاحب، وكأن المشبه هوا لأصل في الضياء.

---

(١) راجع «التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي» د. عبد القادر الرباعي بحث مستل من حولية جامعة اليرموك بالأردن ١٩٨٩م.

وللشعراء المعاصرين صور تشبيهية ضمنية طريفة ومثيرة نجد فيها تطويرا بالانتقال من الصور الجزئية إلى الصورة الكلية[١].

بلاغة التشبيه الضمني:

١- تتميز صياغات التشبيه الضمني بما فيها من تنقُّب التشبيه الضمني بستر رقيق وتصوير بديع يخاتل الفكر ويحاوره ليمتعه ويؤنسه بعد ما يزول النقاب ويظهر المراد.

٢- يصعد التشبيه الضمني في سلم الخيال ليطرق باب الاستعارة لما فيه من ادعاء التساوي بين الطرفين وإزالة الفروق والحدود بينهما، لكنه ليس من الاستعارة لوجود الطرفين ولو بطريقة ضمنية، ومع هذا فبعض صور التشبيه الضمني تقترن بالاستعارة المكنية التي تجعلنا نعيش في ساحتها ونترقى بخيالنا لما فيها من تشخيص وتجسيد مثل «علم الغيث الندى» و «إن السحاب لتستحيي...» و «سرقن من الظباء العيون» إلخ...

---

(١) راجع أساليب البيان للمؤلف صـ ٥٣.

المبحث الثالث

أحوال الطرفين وأقسام التشبيه باعتبارهما

أولا: باعتبار حسية وعقلية الطرفين ينقسم التشبيه إلى ثلاثة أقسام:

١- تشبيه محسوس بمحسوس:

• في المبصرات كقول البحتري:

قصور كالكواكب لامعات ... يكدن يضئن للساري الظلاما

يشبه القصور بالكواكب في العلو والإضاءة، وهذا يعكس الإحساس بشموخ المشبه وبهائه.

وقول آخر:

تثاءب حتى قلت واسع نفسه ... وأخرج أنيابا له كالمعاول

يشبه الأنياب بالمعاول في الطول، هذا يعكس الإحساس بالبشاعة وسوء المنظر.

• وفي المسموعات كتشبيه صاحب الصوت الحسن بالكروان، وتشبيه الصوت القبيح بفحيح الأفاعي بما يعكس الارتياح في الأول والكراهية في الثاني.

ومنه تشبيه امرئ القيس الأصوات الناشئة من دفع مناسم الناقة وأخفافها للحصى بصليل الدراهم الزائفة في قوله:

كأن صليل المرء حين تشذُّه ... صليل زيوف يُنتقدن بعبقرا

وهو تشبيه يحدد طبيعة الصوت ويعكس الإحساس المتعاطف مع الناقة التي تجتاز المفاوز ذات الطبيعة القاسية.

• وفي الأشياء المذوقة كتشبيه الفواكه الحلوة بالعسل، وتشبيه الشعراء الريق بالخمر.

• وفي الأشياء الملموسة كالتشبيه بالحرير في النعومة مثل قول ذي الرمة:

لها بَشَرٌ مثل الحرير ومنطق ... رخيم الحواشي لا هُراءٌ ولا نذر[1]

وهو تشبيه يعكس الارتياح للملمس والمنطق.

(١) رخيم الحواشي: يخطف نهايات الكلمات، والهراء: الطويل المبتذل، والنذر: اليسير، وهما معا كناية عن التوسط.

• وفي الأشياء المشمومة كتشبيه الريحان بالمسك والنكهة بالعنبر.

ومما سبق يتبيّن أن كل التشبيهات المحسوسة تعكس أحاسيس وجدانية ومشاعر نفسية وقد ظن العقاد أن التشبيه يخلو من هذه المشاعر كما يبدو في قوله وهو يخاطب أحمد شوقي: «فاعلم أيها الشاعر العظيم أن الشاعر من يشعر بجوهر الأشياء... وأن ليست مزية الشاعر في أن يقول عن الشيء ماذا يشبه، وإنما مزيته أن يقول ما هو ويكشف لك عن لبابه وصلته بالحياة»[(١)].

والذي يقوله العقاد يصدق على ضرب من الشعر هو الفلسفي أو التأملي، أما أغلب ضروب الشعر فتنزع إلى التصوير، والشعر كما يقول الجاحظ جنس من التصوير، والتشبيه من أبرز عناصر التصوير، والتشبيهات في الأشياء المحسوسة لا تخلو أبدا من بواعث شعورية وهذا ما لفت إليه بعض شراح التلخيص[(٢)].

التشبيه الخيالي:

هو الذي يكون مركبا من صورة خيالية ليس لها وجود في العالم الخارجي، لكن جزئياتها موجودة في عالم الحس، ولهذا ألحقه البلاغيون بالتشبيه المحسوس لأن صورته المركبة وإن كانت غير موجودة فإن عناصرها الجزئية موجودة محسوسة، وذلك كقول الصنوبري:

وكأن مُحمرّ الشقيق إذا تصوّب أو تصعَّدْ
أعلامُ ياقوتٍ نُشرنَ على رماح من زبرجد

فإنه يصف نوعا من الزهور أحمر الأوراق يسمى شقائق النعمان والرياح تحركه لأعلى وأسفل على أغصانه الخضراء فيشبهه بصورة أعلام ياقوت نشرت على رماح خضراء لكونها «من زبرجد» ومن الواضح أن المشبه به مركب خيالي يتطابق مع صورة المشبه، فالياقوت أحمر ومن شأن الأعلام أن تحركها الرياح لأعلى وأسفل وكونه على رماح من زبرجد يجعل الطرفين

(١) الديوان الطبعة الثانية ١/ ١٤.

(٢) راجع أساليب البيان للمؤلف ٧٠، ٧١.

متطابقين، وهذا يعكس تحديق الشاعر في تفاصيل تلك الزهور، وحرصه على التشبيه بصورة مناظرة في تفاصيلها جعله يلجأ إلى ذلك المركب الخيالي، ولا تجده يعكس إحساسا معينا سوى الرغبة في إبداع صورة خيالية مماثلة للصورة الموجودة ومنه قول بشار:

كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

يشبه صورة الغبار المثار فوق الرءوس حتى كوّن سقفا مظلما والسيوف تشقُّه من كل اتجاه بصورة ليل مظلم تهاوت كواكبه المضيئة، والكواكب إذا تهاوت استطالت واختلفت جهات حركاتها وبهذا تتطابق الصورتان. وقد أعجب النقاد بهذا التشبيه لقدرة الشاعر على تركيب تلك الصورة الخيالية، ولأنها مطابقة تماما لصورة المشبه.

وإطلاق الخيالي على نوع من التشبيه مجرد اصطلاح لا يتعارض مع ما استقر عند القدماء من إطلاق الخيال على ملكة اختزان الصور المرئية والمسموعة ثم استدعاؤها عند وجود المثيرات فيما يسمى بالتخيل الذي لا يكتفي بالاستحضار ولكنه يعيد تركيب العناصر المستدعاة، وهذا يُعرف عند المحدثين بالخيال الثاني أو الابتكاري.

٢- تشبيه معقول بمعقول:

المعقول هو ما يدرك بالعقل كالعلم والجهل والخير والشر إلخ... ويلحق به الأمور الوجدانية كاللذة والألم والرضا والغضب إلخ... ولا يشبه المعقول بالمعقول إلا إذا كان الثاني أقوى أو أوضح من الأول؛ لأن من شأن المشبه به أن يكون أقوى وأبين من المشبه ومثاله قولنا: العلم كالحياة والجهل كالموت كما في قول شوقي:

والجهل موت فإن أوتيت معجزةً فابعث من الجهل أو فابعث من الرَّجَم[1]

شبه الجهل بالموت في عدم الإحساس أو انعدام الإدراك، وهذا ينفِّر من الجهل ويؤدي إلى الخوف منه. ومن ذلك قول أبي العلاء:

---

(١) الرَّجم: القبر

وإنّ حـــوادث الأيـــام نُكْـــدٌ   يُـــصيِّرنَ الحقـــائق كالأمـــاني

يعني أن حوادث الأيام النكدة عسَّرت كل شيء، حتى الحقائق الممكنة تعسَّرتْ فأصبحت بعيدة كالأماني.

التشبيه الوهمي:

هو التشبيه بشيء لا يدرك بإحدى الحواس، لكنه لو أُدرك - فرضا- لم يدرك إلا بها كرءوس الشياطين في قوله تعالى عن شجرة الزقوم: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِيٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات: ٦٤، ٦٥] أي ثمرها كرءوس الشياطين في البشاعة، والناس لم تر تلك الرءوس، ولكن هذا مبني على أساس ما ارتسم في خيالهم من صورة كريهة أو مخيفة للشياطين، يقول المبرد: «إن الله عز وجل شَنَّع صورة الشياطين في قلوب العباد فكان أبلغ من المعاينة، ثم مثّل هذه الشجرة بها تنفر منه كل نفس» (١).

ومن التشبيه الوهمي لأن المشبه به صورة وهمية قول امرئ القيس:

أيقتلنـــي والمـــشرفيّ مُـــضَاجعي   ومـــسنونةٌ زرقٌ كأنيـــاب أغـــوالِ

ينكر عليه أن يكون قادرا على قتله والحال أن الشاعر مستعد للدفاع عن نفسه بأقوى الوسائل كالمشرفي- وهو سيف منسوب لمشارف اليمن- ومسنونة، وهي حربة مسنونة وكأنها أنياب أغوال، وهذا شيء وهمي لا وجود له، لا الأغوال ولا أنيابها، والفرق بين أنياب الأغوال ورءوس الشياطين: أن الأول غير موجود، ويصح تسميته بالوهمي، لكن الشياطين موجودة وإن لم نرها، ولذلك فتسميته وهميا بالنظر إلى أننا لم نره لا بالنظر إلى أنه معدوم. وفي النفس شيء من تسميته بالوهمي على كل حال(٢).

وقد ألحق علماء البلاغة التشبيه الوهمي بالعقلي لأنهما سواء في عدم الإدراك بالحواس.

---

(١) الكامل تحقيق محمد أبو الفضل ٣/ ٩٣ دار الفكر العربي.

(٢) راجع أساليب البيان لمزيد من التفصيل صـ ٨٢.

التشبيه الوجداني:

هو أيضا مما يلحق بالتشبيه العقلي، لأن الأمور الوجدانية كاللذة والألم والفرح والحزن كالأمور العقلية في أنهما معا لا يدركان بالحواس، ومع أن المشاعر الوجدانية ليست عقلية محضة فإن العقل هو النافذة التي تستقبل مثيرات وبواعث تلك المشاعر ومن التشبيهات الوجدانية قول زكي مبارك:

حُـــزْنٌ يقطـــعُ في الحـــشا فكأنـــه غـــدر الـــصديق

٣- تشبيه معقول بمحسوس:

ومثاله تشبيه العلم بالنور وبالجهل بالظلام وتشبيه معاني القرآن بموج البحر في الامتداد، وهذا النوع هو أكمل أنواع التشبيه لأنه يحقق وظيفته الأساسية وهي التصوير وفيه خروج من خفاء المعقول إلى جلاء المحسوس، ولذلك ورد كثيرا في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي وفي كلام العرب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾ [النور: ٣٩].

فقد شبه أعمال الكفار الخيِّرة التي لا تنفعهم في وقت حاجتهم إليها يوم القيامة بصورة السراب الذي يتراءى من بعيد فيخيَّل للظمآن أنه ماء، فيلهث وراءه ليروي ظمأه، لكنه لا يجد شيئا فيبقى بحسرته، ووجه الشبه هو حالة البداية المطمعة المتصلة بالنهاية المؤيسة. ومنه قول أحمد شوقي:

والنفس كالطفل إن تهمله شبَّ على حـب الرضـاع وإن تفطمـه ينفطم

ويدخل في هذا النوع كل الأمثال القرآنية والأمثال النبوية التي ذكر فيها الطرفان.

٤- تشبيه محسوس بمعقول:

كتشبيه النور بالعلم، والظلام بالجهل، فهو على خلاف الأصل في التشبيه ولذا حكم عليه بعض النقاد بالرداءة لكنه ليس كذلك دائما، فنحو قول الصاحب بن عباد وقد أهدى عطرا لرجل فاضل:

أهـديتُ عطـرًا مثـل طيـب ثنائـه فكـأنما أُهـدي لـه أخلاقـه

من التشبيهات الجيدة وإن كان قد شبه المحسوس وهو العطر بمعقولين: الأول طيب ثناء الممدوح والثاني حسن أخلاقه، ولذلك حمله السعد على المبالغة[1] التي يقدر فيها المعقول محسوسا على التخييل فيصير كأنه الأصل في الصفة المقصودة والسبكي يحمله على التشبيه المقلوب الذي يعمد إليه للمبالغة.

ثانيا: باعتبار الإفراد والتعدد والتركيب ينقسم التشبيه إلى:

١- مفرد والطرفان إما مطلقان أو مقيدان أو مختلفان:

فالمفردان المطلقان مثل: أولادنا أكبادنا، والعيش حرب، والكريم كالنسيم واللئيم كالكلب والحليم كالجبل والذليل كالوتد، فكل هذه تشبيهات مفردة غير مقيدة.

والمفردان المقيدان مثل تشبيه الذي يفخر بما ليس له بالحادي وليس له بعير، فليس المراد تشبيه الذي يفخر مطلقا بالحادي مطلقا ولكن لابد من مراعاة القيد في الطرفين لتحقيق التشبيه وتصحيحه، ومثله أيضا التعليم في الصَّغَر كالنقش على الحجر، والتعليم في الكبر كالنقش على الماء، ومنه قول الشاعر:

والشمس كالمرآة في كف الأشل لما بدَتْ من خدرها فوق الجبل

يشبه الشمس عند اهتزاز شعاعها في بداية طلوعها من خلف الجبل بالمرآة التي تعكس ضوءا مهتزا لكونها في كف الأشل. وفي قول الشاعر:

فأصبحت من ليلى الغداة كقابضٍ على الماء خانته فُروج الأصابع

يشبه حاله عندما لم يخرج من ليلى بطائل بقابض على الماء في عدم الاحتفاظ بشيء، ويرى بعض الشراح أنه مقيد ويراه بعضهم مركبا، والفاصل في ذلك أنه إذا كان القيد جزءاً واحدا متعلقا بأحد الطرفين فهو قيد، أما إذا كان جزءا أساسيا أو تعددت المتعلقات فإنه مركب كما في قول الشاعر:

---

(١) راجع المطول ٣١٢ طبعة أحمد كامل ١٣٣٠هـ.

وإني وتزييني بمدحي معشرا كمعلق درًّا على خنزير

فقد شبه حاله عندما مدح معشرا لا يستحقون مدحه أو لا يجدي مدحه في تحسين قبيحهم بصورة من يعلق عقدا من الدر على خنزير والوجه صورة من القبح الذي لا ينفع معه التزيين أو التحسين، فمن الواضح أن الطرفين مركبين لتعدد الأجزاء فيهما.

أما في البيت قبله فإن القبض لم يتعدّ إلا إلى جزء واحد هو الماء، وجملة «خانته فروج الأصابع» تأكيد لمضمون القبض على الماء لكن في صورة توحي بالمرارة والشعور المصدوم عند مَنْ كان يؤمل نفسه ويمنيها الأماني الكاذبة.

والمفردان مختلفان والمقيد هو المشبه كقول المتنبي مادحًا:

وإذا الأرض أظلمتْ كان شمسا وإذا الأرض أمحلتْ كان وبْلا

أو العكس كقول السري الرفاء:

والفجر كالراهب قد مُزِّقتْ من طربٍ عنه الجلابيبُ

فالمشبه وهو الفجر مطلق، والمشبه به وهو الراهب مقيد بانحسار الجلاليب عنه، ولكن يبقى من العجب توقف إشراق الراهب على انحسار جلاليبه وتمزقها. وكيف يكون ذلك من الطرب؟ وأي طرب يقصد؟.

٢- تشبيه مركب:

وهو الذي يكون وجهه منتزعا من عدة أجزاء في الطرفين سواء كان الطرفان مركبين أو كان أحدهما مفردا والآخر مركبا وينتج عن هذا ثلاثة أقسام:

أ- أن يكون الطرفان مركبين كقول بشار الذي سبق في التشبيه الخيالي:

كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فإنه يشبه صورة مركبة بصورة مركبة، ومع إمكان مقابلة جزء من المشبه بجزء من المشبه به كمقابلة الغبار بالليل في الظلمة والسواد، ومقابلة السيوف بالكواكب في الإضاءة إلا أن وهج

الصورة المركبة ينطفئ، والشاعر لم يقصد هذا التجزئ ولكن قصد تشبيه صورة مركبة بأخرى مركبة، ولكي يتحقق غرضه لابد من مراعاة هذا التركيب، ومثله قول آخر:

وكــأن أجــرام النجــوم لوامعــا   دُرَرٌ نُثِــرْن عــلى بســاط أزرقِ

فإنه يشبه صورة رائعة من تفرق النجوم المضيئة في صفحة السماء الزرقاء بصورة قطع من الدرّ التي نثرت على بساط أزرق، والوجه صور مركبة منتزعة من الطرفين ومع إمكان مقابلة النجوم بالدرر والسماء بالبساط إلا أن ذلك يموّع تلك الصورة ويقتل غرض الشاعر.

وقد تجد الطرفين مركبين ولا يمكن أبدا مقابلة جزء في المشبه بجزء من المشبه به، وهذا أحكم وأدق وأدل على شدة امتزاج الأجزاء في كل طرف وذلك كقول الشاعر:

خلـط الـشجاعة بالحيـاء فأصبحا   كالحـسن شِـيبَ لمغـرم بـدلال

فإنه يشبه الصورة الوقورة الناشئة من اختلاط الشجاعة بالحياء بالصورة الفاتنة الناشئة عن امتزاج الحسن بالدلال، ولا يمكن أبدا مقابلة جزء في المشبه بجزء في المشبه به إذ لا يصح تشبيه الشجاعة بالحسن ولا الحياء بالدلال.

ب- أن يكون الطرفان مختلفين كأن يكون المشبه مفردا مقيدا والمشبه به مركبا كقول الصنوبري وقد سبق في التشبيه التخييلي:

وكـــأن محمـــرّ الـــشقيق   إذا تـــصوّب أو تـــصعّد

أعـــلام يـــاقوت نـــشر   ن عـــلى مـــاح مـــن زبرجـــد

أ- أن يكون المشبه مركبا والمشبه مفرد كقول أبي تمام يصف الربيع:

يــا صــاحبيّ تقــصَّيَا نظــريكما   تريــا وجــوه الأرض كيــف تُــصوَّر

تريــا نهــارا مشمــسا قــد شــابه   زهــر الربــا فكــأنما هــو مقمــر

يريد أن النبات لشدة خضرته مع كثرته والتفافه صار لونه يميل إلى السواد فنقص هذا من ضوء الشمس حتى صار كأنه ليل مقمر وحاصله أن قد شبه النهار الذي خالطه زهر الربا- وهذا مركب - بالليل المقمر- وهذا مفرد مقيد-.

٣- تشبيه متعدد:

يتحقق هذا النوع عندما يتجاورُ تشبيهان أو أكثر في البيت الشعري أو العبارة النثرية نقول: محمد كالبدر بهاءً وكالبحر عطاءً وكالسبع مضاءً وقوة أو زيد كالبحر ملوحة وعمرو كالنهر عذوبة، وقد فتح امرؤ القيس باب هذا النوع في قوله يصف العقاب بالمهارة في الصيد:

كـأن قلـوب الطـير رطبـا ويابـسا لدى وكرها العناب والحشف البالي[1]

والمعروف أن العقاب يلتهم ضحاياه من الطيور الصغيرة ماعدا قلوبها بحيث لو نظرت لدى عشها لوجدت من قلوب الطير: الجديد الذي يشبه العناب في اللين والحمرة، والقديم الذي يشبه الحشف البالي، وقد تعدّد التشبيه في هذا البيت بطريقة خاصة كما سيتضح.

أنواع التشبيه المتعدد:

أولا: الملفوف والمفروق:

التشبيه الملفوف: وهو أن يأتي المشبهان أولا ثم المشبه بهما ثانيا مثل الخير والشر كالنور والظلام وكقول امرئ القيس في وصف العقاب، وقد خلط الشعراء والنقاد قديما بين التشبيه الملفوف والتشبيه المركب، تجد هذا في قول بشار بن برد:

«لم يقر لي قرار مذ سمعت قول امرئ القيس»:

كـأن قلـوب الطـير رطبـا ويابـسا لدى وكرها العناب والحشف البالي

حتى قلت:

كـأن مثـار النقـع فـوق رءوسـنا وأسـيافنا ليـل تهـاوى كواكبـه

يعني هذا أن بيت امرئ القيس هو الذي حفز فكر بشار وخياله لإبداع صورته هذه التي يعتقد تفوقه فيها على امرئ القيس، وهذا لا يصدر من بشار إلا وهو يظن أن طريقة البيتين واحدة في تشبيه شيئين بشيئين، مع أن تشبيهه مركب.

---

(١) العناب: ثمر أحمر قانٍ، والحشف البالي: ما تساقط من الثمار قبل نضجه حتى ييبس ويجف.

بل إن بعض النقاد قديما وقع في هذا، فأبو هلال يرى أن قول البحتري:

شقائق يحملن الندى فكأنه   دموع التصابي في خدود الخرائد

من تشبيه شيئين بشيئين أي الزهور بالخدود ثم الندى بالدمع[1] وهو بهذا يحمله على التشبيه المتعدد، لكنه إلى التركيب ألصق؛ لأن الشاعر ينظر إلى الهيئة العامة للزهور المخضلة بالندى، فيشبهها بصورة الخدود المبللة بالدموع وهي صورة دقيقة في تركيبها ولا يجوز تجزيئها على التعدد فنقول مثلا شبه الزهور بالخدود والندى بالدموع، لأنه وإن جاز نظريا فإنه لا يتفق مع غرض الشاعر الذي قصد تشبيه هيئة مركبة من عنصرين بهيئة أخرى مركبة من عنصرين، والنظر إلى اللوحة مركبة خير من النظرة الجزئية لعناصرها.

وقد سار ابن رشيق على درب أبي هلال في هذه النظرة الجزئية التي تفرق عناصر الصورة المركبة حتى تبدو كالتشبيهات المتعددة، فمثلا في قول الطرماح يصف ثورا وحشيا يظهر ويختفي في سرعة فائقة:

يبدو وتُضمره البلاد كأنه   سيفٌ على شرف يُسَلُّ ويُغمد

يرى ابن رشيق أنه من اجتماع تشبيهين في بيت واحد، والمعروف أن هذا تشبيه مركب؛ لأن الشاعر لا يشبه الثور في حال ظهوره بالسيف عندما يُسل وفي حال اختفائه بالسيف عندما يُغمد، وإنما أراد تشبيه صورة الثور ما بين الظهور والاختفاء بصورة السيف حال كونه يسل ويغمد، والفرق بين التعدد والتركيب هنا أن اعتبار التشبيه متعددا يعني الانفصال بين ظهور الثور واختفائه، بحيث يظهر ثم يمكث فترة طويلة يختفي بعدها، وفي حال ظهوره يشبه بالسيف المسلول، وعند اختفائه يشبه بالسيف الذي يغمد، فليس هناك اتصال بين الصفتين، أما اعتباره مركبا فيعني الاتصال التام بين حالتي الظهور والاختفاء في خفة وسرعة كصورة السيف الذي يسل ويغمد في حركتين متواليتين، فهذا الاتصال المتفاعل هو الذي يحقق للصورة تركيبها وقوتها.

---

(١) راجع الصناعتين ٢٥٧ تحقيق البجاوي ومحمد إبراهيم.

وقد جاهد عبد القاهر للتفريق بين التشبيه المتعدد والتشبيه المركب بسبب هذا الخلط الذي سبقه.

التشبيه المفروق: وهو الذي يتجاور فيه تشبيهان أو أكثر دون تداخل بين العناصر كقول امرأة عربية عندما سئلت عن زوجها: «المسُّ مسُّ أرنب، والريح ريح زرنب، وأغلبه والناس يغلب» قصدت وصفه بلين الملمس وطيب الرائحة وطيب العشرة حتى يرضى أن يُغْلَب لها وهو الذي يغلب سائر الناس. فههنا تشبيهان متجاوران لكل منهما صفة الاستقلال مع اتصالهما بذات واحدة، ومن ذلك قول المرقّش الأكبر:

النشر مسك والوجوه دنا نير وأطراف الأكف عَنَم

يصفها بطيب الرائحة وإضاءة الوجه ولين الأصابع وحمرتها بما يدل على الترف وكرم الأصل وقد صور هذه الصفات في تشبيهات ثلاثة مفروقة، حذفت الأداة منها جميعا مما يدل على قوة الشبه بين طرفي كل تشبيه وكأنه هو بلا فرق، كما حذف الوجه لوضوح وسهولة الوقوف عليه، ووقوع المشبه به خبرا عن المشبه يقرب بينهما ويدل على ما دل عليه حذف الأداة.

ومن هذا النوع وقد وقع المشبه به حالا قول أبي الطيب:

بدتْ قمرا ومالت خوط بان وفاحتْ عنبرا ورنتْ غزالا

يصفها ببهاء الطلعة وكأنها قمر ومرونة ورشاقة الحركة وكأنها غصن بان يتثنّى، وطيب الرائحة وكأنها عنبر يفوح، وسحر النظرة وكأنها غزال، ووقوع المشبه به حالا مع وقوع المشبه ضميرا مستترا «الفاعل» يزيد من قوة التشبيه؛ لما فيه من إيهام اتفاق الطرفين وتخييل أن المشبه قد حلَّ في صورة المشبه به.

تشبيه التسوية وتشبيه الجمع:

هذان نوعان من التشبيه المتعدد بالنظر إلى أحد طرفيه، فقد يكون التعدد في المشبه ويسمى تشبيه التسوية، وقد يكون التعدد في المشبه به ويسمى تشبيه الجمع.

مثال تشبيه التسوية قول الشاعر:

صـــدغ الحبيـــب وحـــالي كلاهمـــا كالليـــالي[1]

وثغـــره في صـــفاء وأدمعـــي كـــاللآلي

فقد سوى بين صدغ الحبيب وحاله إذ جعلهما معا شبيهين بالليالي في شدة السواد ثم سوى بين ثغره وأدمعه في التشبيه باللآلي في الصفاء، وهذا يعني أن ذلك الجمال الحسي الماثل في سواد الشعر وفي صفاء الثغر قد اقترن بجمال معنوي هو الإباء والتصوّن الذي كان سببا في سواد حاله وكثرة دموعه[2].

ومثال تشبيه الجمع الذي يكون التعدد في طرفه الثاني «المشبه به» قولنا مثلا:

أخلاقه كالنسيم أو كالعطر الفوّاح، وكقول الشاعر في وصف الناقة التي ذاب شحمها ولحمها من طول الميسر:

كالقسي المعطّفات بل الأسهم مبريّة بل الأوتار

والقسي جمع قوس وجعلها معطفات أي محنية لتكون الناقة في ضعفها أشبه شيء بتلك القسي، ثم أضرب عنه إلى مشبه به ثان أدل على الضعف ثم انتقل إلى ما هو أكثر دلالة على النحافة إذا شبهها بالأوتار: جمع وتر، وهو خيط دقيق يصل بين طرفي القوس، ومعنى هذا أن تعدد المشبه به هنا كان للترقي في النحافة والضعف.

وقد تجد المشبه به قد تعدد- في تشبيه الجمع- للترقي في الحسن، وذلك كقول البحتري:

بـــات نـــديما لي حتـــى الـــصباح أغيـــدُ مجـــدول مكـــان الوشـــاح

كـــأنما يبـــسم عـــن لؤلـــؤ منـــضّد أو بـــرد أو أقـــاح

---

(١) هناك رواية أخرى هي «شعر الحبيب وحالي...» ومع أنها أرق وأليق إلا أن الصدغ أدق؛ لأنه لا يقصد مطلق الشعر وإنما ما تدلّي منه ملتفا حول شحمة الأذن، فهذا هو الصدغ، وله سحره وأسره.

(٢) راجع فنون التصوير البياني د. توفيق الفيل.

شبه الأسنان المفهومة من قوله «كأنما يبسم» بثلاثة أشياء: اللؤلؤ المنضّد - المنظم- في البياض والاستواء، ثم أضاف إلى هذا ماء الحياة في تشبيهها بالبَرَدِ وهو حب الغمام، ثم أضاف إليه الرائحة الطيبة في التشبيه بالأقاح: جمع أقحوان وهو نَور أبيض يفتحّ كالورد.

الفرق بين التشبيه المتعدد والتشبيه المركب:

١- التشبيه المركب تشبيه واحد تعددت أجزاؤه واتصلت وتفاعلت حتى كونت هيأة وصورة مركبة لكن التشبيه المتعدد عبارة عن تشبيهات متعددة متجاورة ليس لها ذلك التفاعل والامتزاج الذي يكون بين أجزاء التشبيه المركب.

٢- في التشبيه المتعدد والمفروق خاصة يمكن حذف أحد التشبيهات دون أن يؤثرها على معنى ما تبقى فلو قلنا: فلان كالبحر عطاء والشمس بهاء والسبع قوة وبأسا ثم حذفنا الأخير لما أثر هذا على معنى ما تبقّى، بخلاف التشبيه المركب فلا يمكن حذف أحد أجزائه، ولو حدث هذا الحذف لاختلَّت الصورة التركيبية.

٣- في التشبيه المتعدد يمكن التعديل في ترتيب التشبيهات فنقدم ونؤخر فيها، بخلاف أجزاء الصورة التشبيهية المركبة فلا يمكن هذا التعديل ولابد من المحافظة على ترتيب تلك الأجزاء، ولو حاولنا التعديل في ترتيبها لاختل بناء الصورة.

المبحث الرابع

وجه الشبه وأقسامه

تعريفه: هو المعنى الذي قُصد اشتراك الطرفين فيه كالشجاعة المقصودة من تشبيه علي بالأسد مثلا. وينقسم إلى أقسام متعددة منها:

أولا: التحقيقي والتخييلي:

التحقيقي هو الصفة المتحققة بذاتها في الطرفين فلا تحتاج إلى تأويل سواء كانت صفة حسية كما في تشبيه الخد بالورد في الحمرة أم كانت صفة عقلية كما في تشبيه الجندي بالأسد في الشجاعة، فوجه الشبه موجود ومتحقق في الطرفين من غير تأويل أو تخييل.

أما وجه الشبه التخييلي فهو الذي لا يمكن وجوده في المشبه به إلا على تأويل[1] كما في قول التنوخيّ:

وكأن النجوم بين دجاها ... سُنَنٌ لاح بينهن ابتداعُ[2]

يشبه النجوم المضيئة وسط الظلام بالسنن وسط البدع ووجه الشبه هيئة حاصلة من أشياء مضيئة بين جوانب شيء أسود مظلم، وهذا الوجه متحقق بذاته في المشبه، لكنه غير موجود في المشبه به إلا على طريق التخييل، أي تخيّل ما ليس بمتلوّن متلونا، وكأن السنن لها إشراق وللبدع إظلام، ويحتمل المراد وجها آخر فيه لطف هو أن سواد الظلام يزيد للنجوم حسنا كما أن اعوجاج الباطل يزيد الحق نبلا وسواد البدع يزيد السنن إنارة حتى صارت كأنها الأصل في ذلك فشبه بها.

---

(١) هذا ما ذكره الخطيب الذي يخص المشبه به بهذا التأويل مع أنه قد يتناول المشبه فلا يوجد الوجه فيه إلا على تأويل مثل حجة كالشمس في الظهور، فالوجه موجود في المشبه به بنفسه لكنه متخيل في المشبه «الحجة» والذي دفع الخطيب إلى تخصيص المشبه به بهذا التأويل هو الهروب من التمثيل في المفرد الذي ذهب إليه عبد القاهر، لأن الخطيب يقصر إطلاق التمثيل على المركبات العقلية.

(٢) الدجى: جمع دجية وهي الظلمة، والضمير يعود للنجوم.

ومن التشبيه التخييلي قول أبي طالب الرّقي:

ولقد ذكرتك والظلام كأنه يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

فقد تخيل يوم النوى وفؤاد من لم يعشق شيئين لهما سواد، وجعلهما أعرف وأشهر من الظلام فشبه بهما. وكذا قول ابن بابك:

وأرض كأخلاق الكرام قطعتها وقد كحَّل الليلُ السماكَ فأبصرا[1]

فلما كانت الأخلاق توصف بالسعة والضيق تخيل أخلاق الكرام شيئا له سعة، وجعل أصلا فيها فشبهت الأرض الواسعة بها.

ولقد اهتم الخطيب بهذا النوع من تشبيه المحسوس بالمعقول اهتماما بالغا لينتصف له - كما يبدو- من بعض النقاد الذين حكموا عليه بالرداءة لمخالفته الأصل الذي ينبغي أن يكون، فحمله الخطيب على التأويل وتخيّل المعقول محسوسا وكأنه الأصل الذي يُشبه به. بل لقد حمل بعض شواهده على قلب التشبيه كما في قول ابن طباطبا العلوي:

كأن انتضاء البدر من تحت غيمه نجاءٌ من البأساء بعد وقوع

إذ يقول: «فإنه لما رأى الخلاص من شدة يُشبَّه بخروج البدر من الغيم، قلب التشبيه ليُري أن صورة النجاء من البأساء أعرف من صورة انتضاء البدر من تحت غيمه»[2]. وقلب التشبيه على كل حال لا يخلو من ذلك التأويل.

ثانيا: التشبيه التمثيلي وغير التمثيلي:

١- التشبيه غير التمثيلي

هو الذي يكون وجه الشبه فيه صفة ظاهرة متحققة في كلا الطرفين بلا تأول كالاستدارة في تشبيه الوجه بالقمر، والاستقامة تشبيه القامة بالرمح إلخ، والوجه حينئذ صفة محسوسة،

---

(١) **السماك**: نجم منير، وقد كان الشاعر يراقب السماء والنجوم أثناء مسيره، فتخيَّل الليل المظلم وكأنه قد كحل ذلك النجم فأبصر وأنار.

(٢) ٣/ ١٨ بغية الإيضاح مكتبة الآداب ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

وقد يكون صفة معقولة لكنها موجودة في كلا الطرفين بلا تأول مثل تشبيه على بالأسد في الشجاعة، فكل هذا تشبيه غير تمثيلي.

٢- التشبيه التمثيلي

وظاهر الأمر أن هناك خلاف حول مفهومه، وأن الآراء فيه متعددة، أما في حقيقة الأمر فإن جوهر تلك الآراء يكاد يكون واحدا فلنعرض أولا لهذه الآراء بإيجاز ثم نرى:

رأي عبد القاهر:

يرى أن التمثيل نوع خاص من التشبيه[1]، ويكون عندما ينتزع وجه الشبه بضرب من التأول مثل: «حجة كالشمس في الظهور» فوجه الشبه صفة ظاهرة في المشبه به لكنها متأولة في المشبه «الحجة» لأنها لا تكون ظاهرة مرئية وإنما تكون قوية مقنعة فكأنها مرئية وهذا هو التأول. ومثله «كلام كالعسل في الحلاوة» فوجه الشبه صفة لا تنتزع من المشبه إلا بتأول وكأن الكلام من شدة تأثيره وارتياح النفس له أصبح يتذوقه المستمع ويشعر له بحلاوة.

وكما يأتي التشبيه التمثيلي في المفرد على النحو الذي رأيناه فإنه يأتي في المركب كقول ابن المعتز:

اصبر على كيد الحسود ... فإن صبرك قاتله

فالنار تأكل نفسها ... إن لم تجد ما تأكله

فقد مثل هيئة الحاقد الذي يموت بكمده لأن المحسود يصبر عليه ولا يعطيه الفرصة لإشفاء غليله بصورة النار التي تفني نفسها عندما لا تجد شيئا تفنيه، ووجه الشبه حالة إفناء الشيء نفسه لعدم وجود ما يفنيه، وهي متحققة في المشبه به ومتخيلة في المشبه.

---

(١) فالتشبيه عام والتمثيل خاص، التشبيه يتحقق عندما يكون وجه الشبه صفة ظاهرة في كلا الطرفين ومتحققة بذاتها في كل منها فلا يحتاج استخراجها إلى تأول كالاستدارة في تشبيه الوجه بالقمر، والاستقامة في تشبيه القامة بالرمح، وقد يكون الوجه عقليا لكنه متحقق ظاهر كذلك في الطرفين مثل تشبيه فلان بالأسد في الشجاعة، فالشبه في كل هذا ظاهر بيّن لا يحتاج إلى تأويل.

وقول صالح بن عبد القدوس:

وإن من أدّبته في الصبا ... كالعود يُسقي الماء في غرسه

حتى تراه مورقا ناضرا ... بعد الذي أبصرت من يُبسه

فإنه يمثل لهيئة الصبي الذي يُصقله التأديب وينفعه التهذيب بصورة العود اليابس الذي يُسقى الماء حتى يتبدّل يبسه نضارة وبهاء.

ومما استشهد به عبد القاهر وهو من التمثيل المركب قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ ﴾[الجمعة: ٥].

شبه حال اليهود في حملهم للتوراة وعدم الانتفاع بشيء منها رغم التعب في استظهارها بصورة الحمار الذي يحمل الأسفار ولا ينتفع بشيء منها رغم ما يتكبده من تعب في حملها، ووجه الشبه هو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه. ولقد حرص عبد القاهر على بيان التعالق الشديد بين أجزاء تلك الصورة المركبة، وما ينبغي من مراعاة اتصالها على ترتيب معين حتى تمتزج ويستخرج من مجموعها وجه الشبه الذي سبق[(١)].

ومما سبق يتبين أن التشبيه التمثيلي له مفهوم خاص في المفرد، أما في المركب فلا يعدو أن يكون تشبيه معنى معقول بصورة محسوسة، وقد نتعجل في الحكم على التمثيل في المفرد وننقده لكن التريث مطلوب لاسيما وأن له شواهد في الكلام المعجز كقوله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ كَٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡأَصَمِّ وَٱلۡبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِۚ ﴾ [هود: ٢٤].

فهذا يعني تشبيه الكافر بالأعمى والأصم في التخبط، ووجه الشبه «التخبط» صفة متحققة تحققا حسيا بالنسبة للأعمى لكنها لا تتحقق في الكافر إلا بتأول وكأن ما فيه من حيرة وضلال تجعله يتخبط تخبطا حسيا. إلخ... فهذا هو التمثيل المفرد بمفهومه عند عبد القاهر.

---

(١) راجع أساليب البيان ١٤٦ للوقوف على إيحاءات الأجزاء في المشبه به والتي تنسحب على المشبه.

ومع هذا فقد أهمل البلاغيون المتأخرون التمثيل في المفرد واقتصروا على التمثيل في المركبات كما سيتبين:

رأي السكاكي:

يتكئ على عبد القاهر لكنه يخص التمثيل بالمركب العقلي الناتج من تشبيه المحسوس بالمعقول، يقول «واعلم أن التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة أمور خُصّ باسم التمثيل» (١) ويقتصر السكاكي على الشواهد السابقة التي استشهد بها عبد القاهر للتمثيل في المركبات.

رأي الخطيب:

يقول: «التمثيل ما وجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور، وقيده السكاكي بكونه غير حقيقي» (٢).

وقد أخذ الدارسون قديما وحديثا بظاهر هذا التعريف فنسبوا إلى الخطيب رأيا لم يقصده في التمثيل وأنه عام في المركبات حسية أو عقلية.

والدليل على هذا أنه التزم في شواهد التشبيه التمثيلي بنفس الشواهد التي ذكرها السكاكي وهي قول ابن المعتز «اصبر على كيد الحسود... إلخ» وقول صالح بن عبد القدوس: «وإن من أدبته في الصبا.... إلخ» سوى أنه أضاف آية أخرى هي أيضا من تشبيه المعنى المعقول بصورة محسوسة وهي قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧]، شبه المنافقين حال حضورهم مع رسول الله ﷺ ومعاينتهم نور القرآن وعدم إيمانهم بحال من سعى في طلب النار للإضاءة، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم لمرض في قلوبهم.

---

(١) مفتاح العلوم ١٦٤.

(٢) بغية الإيضاح ٣/ ٥٠.

ودليل ثان هو قول الخطيب: «وغير التمثيل ما كان بخلاف ذلك كما سبق في الأمثلة المذكورة»[1]، يقصد قول الشاعر:

وكـــأن أجـــرام النجـــوم لوامعـــا   دُرَرٌ نثـــرن عـــلى بـــساط أزرق

فهذا البيت تشبيه غير تمثيلي لأن الطرفين محسوسين، وبالتالي فلا يكون الوجه إلا محسوسا.

كل ذلك قاطع في أن الخطيب كالسكاكي وعبد القاهر في تخصيص التمثيل بما كان وجهه غير حقيقي، وأن الذين نقلوا عنه أساءوا فهم تعريفه وأخذوا بما يوهم قوله «وقيده السكاكي بكونه غير حقيقي» من أنه يخالف السكاكي، وكان عليهم أن يتأملوا شواهده وسائر كلامه.

وعلى ذلك فإن إطلاق التمثيل على المركبات الحسية مما ينبغي أن يراجع فقول بشار مثلا:

كـــأن مثـــار النقـــع فـــوق رءوســـنا   وأســـيافنا ليـــل تهـــاوى كواكبـــه

ليس من التمثيل، ولا يكفي كونه مركبا لنجعله من التمثيل؛ لأن التمثيل ينحصر فيما ينسجم مع طبيعته التجسيدية، فمثَّل الشيء جسَّده وهذا لا يكون إلا عند الانتقال من معقول لمحسوس.

قيمة التمثيل وكيفية تذوقه:

لعل عبد القاهر أول من لفت إلى قيمة التمثيل وأثره النفسي، إذ ذكر أن التمثيل يرفع من أقدار المعاني ويحرك النفوس لقبولها قبولا حسنا ويستثير القلوب لها ويعطفها نحوها، فقيمة التشبيه التمثيلي في أنه صورة من صور المعنى القادرة على التأثير في النفس، والإقناع بالغرض مدحا كان أو ذما أو حجاجا أو وصفا إلخ....

أما كيفية تذوق التمثيل فيكون عن طريق الموازنة بين المعنى في حالتين الأولى: عندما يأتي مجردا، والثانية عندما يأتي مصورا بالتمثيل، يقول عبد القاهر: «فتعهد الفرق بين أن تقول: «فلان يكدّ نفسه في قراءة الكتب ولا يفهم منها شيئا وتسكت، وبين أن تتلو الآية» ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥] ثم تنشد قول الشاعر:

---

(١) نفسه ٥١.

زوامـل للأشـعار لا علـم عنـدهم ... بجيِّـــدها إلا كعلـــم الأبـــاعر

لعمـرك مـا يـدري البعـير إذا غـدا ... بأوســاقه أو راح مــا في الغرائــز

وهكذا فتأمل معنى أبي تمام:

وإذا أراد الله نـــشر فـــضيلةٍ ... طُويـتْ أتـاح لهـا لـسان حـسود

وانظر فيه مقطوعا عن البيت الذي يليه، والتمثيل الذي يؤديه... ثم أتبعه:

لـولا اشـتعال النـار فـيما جـاورتْ ... مـا كـان يُعـرف طيبُ عَـرْفِ العـود

لترى أن المعنى لما تبعه التمثيل نشر تمام حلَّته، وأظهر المكنون من حسنه وزينته. وكذا فوازن بين قولك لصاحبك وأنت تعظه: «إنك لا تُجْزَى على سيئة حسنة» وبين قولك في إثره: «إنك لا تجني من الشوك العنب وإنما تحصد ما تزرع» لتجد التمثيل قد أضاء المعنى وأناره، وأنبت وروده وأزهاره.

ومن المعاني القرآنية التي أضاءت بالتمثيل وظهر المقصود منها كاملا قوله تعالى: ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾[الحديد: ٢٠] فالمعنى الممثل له لم يذكر للحياة الدنيا إلا جانبا واحدا هو البهجة والاغترار الذي يدل عليه «لعب ولهو وزينة وتفاخر وتكاثر»، ولكن التمثيل في المشبه به يتناول للنبات جانبين: الاخضرار المعجِب والمبهج ثم التحول للاصفرار «أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا» فأضاء بذلك المقصود في المشبه وأتمَّهُ وهو التحول من اللعب واللهو والزينة والتفاخر إلى الذبول والفناء الذي هو مصير كل حي مهما علا وتمتع.

وقد يقتضي سياق الترغيب والتحبيب البداية بالتمثيل الذي يبهج النفوس وتشتاقه القلوب ثم يأتي المعنى في عقبه فلا يتردد المستمع في قبوله، ومن ذلك قول الرسول ﷺ فيما رواه أبو هريرة ﵁: «أرأيتم لو أن نهرًا بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمس مرات،

ما تقولون؟ أيُبقى ذلك من درنه شيئا؟ قالوا: لا يُبقى ذلك من درنه شيئا، قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا»[1].

وقد يكون المعنى غريبا فيأتي التمثيل ليزيل عنه الغرابة ويعطف القلوب نحوه، ومن ذلك قوله ﷺ مما رواه ابن النعمان ﷺ: «إذا أحب الله عبدا حماه من الدنيا كما يظل أحدكم يحمي سقيمه من الماء»[2] فالنفس الإنسانية مفطورة على حب الدنيا والتعلق بها، ولذلك كان قول الرسول ﷺ بداية «إذا أحب الله عبدا حماه من الدنيا» يصطدم الحب المغروس للدنيا في كل نفس، وكان في حاجة ماسة إلى الترفق في توصيله وتأكيده والإقناع به بواسطة ذلك التمثيل: «كما يظل أحدكم يحمي سقيمه من الماء» وما أشد لهفة السقيم إلى الماء لكن الماء قد يؤدي إلى حتفه كالمحروق مثلا، وكذلك الدنيا.

وقد تجد التمثيل يبرز الإحساس بالألم ويجسد المرارة والدهشة كقول الشاعر:

وأشد ما لقيتُ من ألم الجوى ... قربُ الحبيب وما إليه وصولُ

كالعيس في البيداء يقتلها الظما ... والماء فوق ظهورها محمولُ[3]

خلاصة أهم أسباب تأثير التمثيل:

١- التمثيل ينسجم مع الحاجة الفطرية للنفس الإنسانية التي تنشد الوضوح والخروج من المعقول إلى المحسوس، على أن العلم من جهة الحواس أبين وأمكن والشواهد السابقة برهان ودليل.

٢- أنه يجمع بين الأمور المتباعدة، وموضع الاستحسان عند الإنسان، والمثير للدفين من ارتياحه أن ترى الطرفين مثلين متباينين، ومؤتلفين مختلفين، وهذه ميزة عامة تجدها في التشبيه

---

(١) تيسير الوصول في أحاديث الرسول لابن الربيع الزبيدي ٢/ ١٧٤ مطبعة الحلبي.

(٢) المصدر نفسه ٢/ ١٠٤.

(٣) العيس: الإبل، والبيداء الصحراء التي لا ظل فيها ولا ماء.

كما في تشبيه الثريا بالعنقود وتشبيه العيون بالنرجس، لكن التمثيل بها أخص لأنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين، وانظر كيف يجمع بين الممدوح والبدر في كون كل منهما قريبا بعيدا مع أن أحدهما في الأرض والثاني في السماء، كما في قول الشاعر:

دانٍ على أيد العُفاة وشاسعٌ ... عن كل ندٍّ في النَّدَى وضَرِيبِ

كالبدر أفرط في العُلُوّ وضوؤه ... للعصبة السارين جِدُّ قريبِ[1]

فالصفات المشتركة جمعتْهما على بعد ما بينهما.

٣- إن المعنى إذا كان عميقا يحتاج إلى تأمل وإلى همة في طلبه ثم جاء التمثيل وأظهره وكشف مستوره ونوّره كان نيله أحلى وبالميزة أولى، ولا يعني هذا إبهام المعنى الممثل له والتباسه وإنما يعني ما كان محتاجا إلى مقدار من التفكير كالذي يحتاجه المعنى قبل أن يأتي التمثيل في قول الشاعر:

فإن تَفُقِ الأنام وأنت منهم ... فإن المسكَ بعضُ دم الغزالِ

فإنك عندما تتلقَّى المعنى في الشطر الأول تحار في تفسيره وتأويله، إذ كيف يفوق الممدوح الخلق جميعا وهو منهم وكيف يصير جنساً قائما بذاته فيأتي التمثيل ويزيل اللثام والإبهام والغرابة ويثبت أنها دعوى ممكنة بهذا البرهان الذي أدَّاه التمثيل[2].

ثالثا: مسائل أخرى في وجه الشبه:

١- حسية أو عقلية الوجه، وأهمية تحقيق هذا الأمر:

إذا كان الطرفان محسوسين فقد يكون الوجه محسوسا مثل: شعر كالليل في السواد، وقد يكون الوجه معقولا مثل على كالأسد في الشجاعة. أما إذا كان الطرفان عقليين أو أحدهما عقليا فلا يكون الوجه إلا عقليا، فالأولى مثل: العلم كالحياة في النفع، والجاهل

---

(١) الشاسع: البعيد المكان، والضريب: النظير

(٢) لمزيد من البيان راجع «أساليب البيان» ١٩٤ إلى ١٩٨ ثم راجع العنوان السابق في «قيمة التمثيل وكيفية تذوقه».

كالميت في عدم الإحساس، والثاني مثل «العلم نور في الهداية» والمشبه هنا هو العقلي، و «ظلمات كالضلال في ضيق النفوس بها»، والمشبه هنا هو الحسي.

وعلى ذلك فإن الوجه العقلي يظفر بنصيب الأسد إذ يأتي في خمسة أحوال، ويتنوع طرفاه ما بين المحسوسين والمعقولين والمختلفين، أما الوجه المحسوس فلا يأتي إلا في حالة واحدة عندما يكون الطرفان محسوسين.

وهذا يؤدي إلى نتيجة في غاية الأهمية هي أن أكثر تشبيهات العرب يُقصد منها إلى معانٍ عقلية أو مشاعر وجدانية، لأن التشبيه يحكم عليه بالحسية أو العقلية بالنظر إلى وجهه، وعلى ذلك فليس صحيحا ما شاع عند طائفة من الدارسين المحدثين إذ زعموا غلبة الحسية على تشبيهات الشعراء العرب والجاهلين على وجه الخصوص. والعبرة في ذلك بوجه الشبه لأنه ثمرة التشبيه ولبه وجوهره.

٢- كيف يكون الوجه مركبا والطرفان مفردين؟

ذكر البلاغيون أن المركب الحسي قد يكون طرفاه مفردين، وهنا يكمن سؤال، كيف يكون الوجه مركبا والطرفان مفردين، مع أن الوجه يأخذ سمت الطرفين؛ لأنه صفة مشتركة بينهما؟ والجواب على ذلك أن المشبه أو المشبه به المفرد قد يكون مفردا في اللفظ، ولكن إذا فسرت معناه وجدته صورة مركبة، فهو مفرد يقوم مقام صورة، ويترتب على هذا أن يكون الوجه مركبا مثل قول ذي الرمة:

وسَقْط كعين الديك عاورتُ صاحبي[1] أباهـا وهيأنـا لموقعهـا وكْـراَ

فالسقط لفظ مفرد لكن له هيئة مركبة من أجزاء متصلة تكون أشبه ما تكون بعين الديك في الاستدارة والحوافّ الحمراء مع الوسط الأسود. ومنه حديث معاوية: «سمعت رسول الله ﷺ

---

(١) السقط: النار التي تسقط من الزند وهما عودان صلبان أعلاهما يسمى أبا وأسفلها يسمى أنثى فيحك أعلاهما بأسفلها فتسقط نارا في حفرة معدة لذلك تسمى وكرا، وسقط النار يكون مستدير له حافة حمراء ومركز أسود فتشبه هيئته بعين الديك، وعاورت صاحبي: تناوبت معه في إيقاد تلك النار بواسطة الأب الذي يقع عليه العبء لكونه أعلى.

يقول: «سيكون بعدي أمراء يقولون ولا يُردّ عليهم، يتقاحمون في النار كما تتقاحم القِرَدة» [(١)] فكل من المشبه والمشبه به يرسم- رغم الإفراد- صورة مركبة عجيبة للاندفاع والقفز الجماعي السريع.

وقد يقصد بالمفردين: المفردان المقيدان، والتقييد يجعل المفرد قريبا من المركب، ويأتي الوجه تبعا لذلك مركبا وذلك كتشبيه الثريا في أوائل الصبح بعنقود العنب في قول الشاعر:

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى ... كعنقود مُلَّاحية حين نوَّرا

والثريا مجموعة نجوم متضامة مضيئة يكون ظهورها مع أوائل الصبح قبل انفضاح النهار والملاحية: عنب أبيض مستطيل والتقييد بـ «حين نورا» بمعنى تمَّ نضجه حتى كأنه منير؛ لتتم المشابهة مع الثريا، والوجه هيئة أجرام بيض قريبة من شكل المثلث.

ومثل هذه التشبيهات تعكس نزعة تأملية وخيال وثاب يدور باحثا عن الشيء الشبيه في أنحاء الكون حتى يتم العثور عليه على أدق ما يكون.

هل حسية التشبيه تقلل من قيمته؟

حسية التشبيه لا تقلل من قيمته، ولا ينبغي أن نصادر على الشعراء أحاسيسهم التي يفرغونها على عناصر الطبيعة من حولهم بواسطة التشبيه أو غيره، والقرآن الكريم وهو المثل الأعلى في البلاغة والفصاحة ورد فيه هذا النوع من التشبيه لأغراض سامية ومعان راقية كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الرحمن: ٢٤].

فقد شبه السفن بالجبال في العظم والارتفاع للدلالة على قدرة الله سبحانه الذي يهيئ لها الرياح المحركة لها حتى تجري ويحفظها بقدرته من الغرق، ففيها آية للاعتبار، وفيها نعمة تستوجب شكر الله عليها.

وقد أشاد النقاد والبلاغيون بالتشبيهات المركبة الحسية عندما تقع عليها الحركة فحينئذ تكون الصورة الكلامية أقرب في الخيال للصورة الواقعية ولذلك وصفوه بـ: بديع المركب الحسي.

---

(١) الحديث في كتاب صفحات مشرقة للمكتبي ٢٤١ دار البشائر ١٤١٩هـ عن حياة الصحابة ٢/ ٨٠.

ومما استشهدوا به قول الشاعر يصف شجر السرو الذي حُفّتْ به الحديقة:

حُفَّتْ بسَرْوٍ كالقيان تلحفتْ ... خضر الحرير على قوام مُعتدلْ

فكأنها والريح جاء يُميلها ... تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل

لَمَّا شبه شجر السرو بالقيان... وبث فيها الروح والجمال جاز له أن يحرك فيها الأشواق فكأنها والريح يميلها تبغي التعانق ثم ترتد خجلا، وهذا يدل على عدم ثبوت الريح في اتجاه واحد، واللافت أن في التشبيه حركتين متعاكستين، الأولى: حركة التهيؤ للدنو والعناق، والثانية: حركة الرجوع إلى أصل الافتراق، وقد رصدهما عبد القاهر بعينه الناقدة ففرق بينهما وألمح لقدرة الشاعر على تصويرهما وكأننا نبصرهما عندما نسمع الشعر، ولاحظ أن الحركة الثانية أسرع؛ لأن حركة الشجرة المعتدلة في حالة رجوعها تكون أسرع لا محالة من حركتها في حال خروجها عن مكانها، وكذلك حركة من يدركه الخجل فيرتدع تكون أسرع من حركته إذا هم بالدنوّ؛ لأن إزعاج الخوف والوجل أقوى من دفع الرجاء والأمل[1].

ومما مذهبه السهل الممتنع من هذا الضرب قول امرئ القيس:

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدبِرٍ معاً ... كجلمود صخر حطَّهُ السيلُ من عَلِ

يقصد أن هذا الفرس لفرط ما فيه من لين الرأس وسرعة الانحراف ترى عَجُزه في الحال التي ترى فيها صدره، فهو حينئذ كجلمود صخر دفعه السيل من مكان عال، فإن الحجر بطبعه يندفع جهة السفل بحكم الجاذبية، فكيف إذا أعانته قوة دفع السيل من عل، فهو لسرعة تقلبه يُرى أحد وجهيه حين يُرى الآخر، وكلمة «معا» هي التي منحت الصورة تركيبها وغرابتها وجمعت بين الكر والفر والإقبال والإدبار في لقطة واحدة وفي لحظة واحدة، وبدونها يكون الكر منفردا والفر منفردا في لحظة أخرى فلا يكون ثمة تركيبا ولا غرابة.

---

(١) راجع أسرار البلاغة ٢١٠ تعليق محمود شاكر مطبعة المدني ط١ ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.

رابعا: التشبيه المجمل والمفصّل

١- التشبيه المجمل:

هو الذي حُذف وجهه كقوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾[الرحمن: ٥٨] يصف الحور العين فيشبههن بالياقوت والمرجان، وقد أجمل الوجه ليعمل العقل الطامح للحور العين على استنباطه فينظر في الياقوت وهو معدن نفيس أحمر صافٍ، وينظر في المرجان وهو معدن نفيس أبيض، فيفهم من هذا أن وجه الشبه هو الحمرة الصافية التي اختلطت بالبياض وهذا من الجمع بين اللونين على نحو يجذب النفوس؛ لأن الحمرة الخالصة غير مستحسنة، والبياض الخالص لا يجذب كما يجذب البياض الذي كان مشربا بحمرة صافية. وهذا يجعل القلوب تتوق إلى الجنة وما فيها من الحور العين.

وفي حذف وجه الشبه إيجاز تزداد الحاجة إليه إذا تعددت الصفات المشتركة بين الطرفين كقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾[البقرة: ١٨٧] يشبِّه كل طرف من طرفي العلاقة الزوجية للآخر باللباس فالمرأة لزوجها كالثياب التي يرتديها، والرجل لامرأته كالثياب التي ترتديها ولم يكتف بتشبيه واحد؛ ليبرز حاجة كل منهما للآخر، ووجه الشبه يحتمل كل صفة للباس كالستر والصون والحماية والاشتمال والملاصقة والزينة.

٢- التشبيه المفصّل:

وهو الذي ذكر فيه وجه الشبه كقول البوصيري:

أكْرِمْ بخَلْقِ نبيٍّ زانه خُلُقٌ ... بالحسن مشتمل بالبشر متَّسِمِ

كالزهر في ترف والبدر في شرف ... والبحر في كرم والدهر في همم

فهذه أربعة تشبيهات مفصلة للنص فيها على وجه الشبه، ومن ذلك قول أبي بكر الخالدي:

يا شبيه البدر حسناً ... وضياءً ومنالاً

وشبيه الغصن ليناً ... وقواما واعتدالاً

أنـــت مثـــل الـــورد لينـــاً ونــــــسيما وبــــــلالا

زارنــــا حتـــى إذا مــــا سَرَّنـــا بـــالقرب زالا

هذا من رقيق الشعر، وقد تعددت الصفات المشتركة في كل تشبيه، وكان مقتضى هذا هو الإجمال الموجز، لكن لحظات التجلي الشعري وإيثار التملي فيما تتحلّى به تلك المحبوبة من صفات هو الذي دفعه إلى ذلك التفصيل اللافت.

المبحث الخامس

أدوات التشبيه وأقسامه باعتبارها

ينقسم التشبيه باعتبار ذكر الأداة وحذفها إلى قسمين:

أولا: التشبيه المرسل:

وهو الذي ذكرت أداته، وهناك أدوات معروفة مشهورة مثل:

١- **الكاف**: والأصل فيها أن يليها المشبه به كقول الشاعر:

أنا كالماء- إن رضيت- صفاءً ... وإذا ما سخطت كنت لهيبا

٢- **كأن**: والأصل فيها أن يليها المشبه كقول الشاعر:

كأن أخلاقك في لطفها ... ورقة فيها نسيم الصباح

وقد يليها المشبه به في صياغة غير مألوفة تؤدي إلى المبالغة كقولنا: كأن البلابل تغرَّد على لسان هذا، وكأن الذئاب تعوي في فم ذاك، وعليه قول امرئ القيس:

كأن المدام وصوب الغمام ... وريح الخزامي ونشر القطر

يُعلّ به برد أنيابِها ... إذا طرّب الطائر المستحر

فهذا يعني تشبيه برد أنيابها بالخمر وأوائل الغيث في حلاوة الطعم، وتشبيهه بريح الخزامي ونشر القطر في الرائحة الطيبة، وهذا في البكور وهو وقت تغيّر الأفواه- إذا طرب الطائر المستحر.

وقد اشترط البعض لإفادة «كأن» التشبيه أن يكون خبرها اسما جامدا، فإذا كان وصفا مشتقا لم تكن للتشبيه، وإنما تكون حينئذ للظن والتقريب مثل: «كأنك بالفرج آتٍ» أو الشك نحو: «كأنك بالشتاء مقبل».

والحق أننا ينبغي أن نحتكم في هذا إلى طبيعة المعنى ودلالة السياق، فنحو قولنا: «كأن محمدا طائر من الفرح» وكأنه من خفته ونشوته طائر من التشبيه، أما قولنا: «كأن خالدًا حزين» فليس من التشبيه؛ لأن «كأن» هنا تفيد الظن والتقريب.

الفرق بين الكاف وكأن:

الكاف أوجز وأيسر أداءً لكن «كأنّ» أقوى في الدلالة على التشبيه حتى يكاد الرائي يشك في أن المشبه هو المشبه به أو غيره، ولذلك فإن بلقيس عندما سئلت عن عرشها قالت: «كأنَّه هُو» يعني لما اشتد التباس الأمر عليها استعملت كأن كما يحكي عنها القرآن. والتشبيه باقٍ في «كأن» سواء شُددت نونها أم خُفِّفَتْ، وسواء اتصلت بها أم لم تتصل[١].

٣- **«مثل وشبه»** ومشتقاتهما، وكل ما كان في معناهما نحو مثيل وضريب وشكل، ومساوٍ، ومحاك، ونظير، وعدل، وعديل، وكفء، ومشاكل، وموازٍ، ومضارع، وندّ، وصنو.

٤- **وهناك أدوات معروفة** لدى العلماء لكنها قليلة الاستعمال أو نادرة مثل التفضيل ونفيه، فالأول نحو علي أشجع من الأسد، وهو من التشبيه الضمني، والثاني نحو: ما الأسد في قوة بطشه بأشجع من علي، وهذا أيضا من التشبيه الضمني ومنه قول كثيّر الذي سبق في بابه «وما روضة بالحزن....».

٥- **«لعلَّ»** كقوله تعالى: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٩] فقد فسرها ابن عباس بمعنى «كأنكم تخلدون» وجاء في الكشاف: ترجون الخلود أو تُشبه حالكم حال من يخلد، ودلالتها على التشبيه ليست وضعية ولكن دلالة استعمال وسياق[٢].

٦- **حسب وظن وخال،** وهي أفعال تنبئ عن التشبيه، كقول الشاعر:

وإخوان حسبتهمُ دروعا ... فكانوها ولكن للأعادي

وخلتهمُ سهاما صائبات ... فكانوها ولكن في فؤادي

٧- **صياغة التفعُّل أو التفاعل من الذات المشبه بها** كقولهم: «تنمّر فلان» أي تحول لحالة أو صورة يشبه فيها النمر، وتذاءب أي صار شبيها بالذئب.

---

(١) راجع شروح التلخيص ٣/ ٣٩٤ مطبعة الحلبي ط أولى.

(٢) راجع عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص ٣/ ٤٩٢.

٨- **ياء النسب:** كقولهم: «فلان بدوي الطباع» أي يشبه أهل البادية في طباعهم، و «فلان ذهبي الشعر» أي يشبه شعره الذهب، وهذا والذي قبله من التشبيه الضمني، والتشبيه الضمني لا يكون من المرسل.

ثانيا: التشبيه المؤكد:

هو الذي حذفت أداته للدلالة على قوة المشابهة حتى يصير المشبه والمشبه به كأنهما شيء واحد كقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقول حافظ إبراهيم:

الأم مدرسة إذا أعددتها أعددت شعبا طيب الأعراق

وقول عمر أبي ريشة لمحبوبته لما رآها تزهد فيه:

حسناء لا تفضي بما تكتمين
ما بيننا قافلة من سنين
أنا السري في المنحنى المبهم
وأنت حلم الطيب في البرعم

السري: هو السير ليلا، فما بال السري إذا كان في المنحنى المبهم، إنه يشبه نفسه بهذا، بما يشير إلى سيره نحو المصير المجهول، أما هي فإنها ما تزال في نضارة الشباب وأحلامه كحلم الطيب في البرعم، والمهم أن حذف أداة التشبيه يقرب الطرفين ويجعلهما كأنهما شيء واحد، وهذا يعكس قوة إحساس الشاعر بالمفارقة بين خريفه وربيعها.

التشبيه البليغ

اصطلح البلاغيون على أن التشبيه إذا حُذفت أداته ووجهه كان بليغا مثل: أولادنا أكبادنا، والعيش حرب والأم مدرسة، وهذا النوع يأتي على مستويات ثلاثة:

١ - البليغ المعجز كقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإنه يشبه الأزواج والزوجات كلا منها بالنسبة للآخر باللباس في الاشتمال والستر والملاصقة والمباشرة

والزينة، ولا تجد تشبيها ما يصور العلاقة الزوجية في ظاهرها وباطنها وجمالها وخصوصيتها كما يصورها ذلك التشبيه القرآني، وهو نموذج للبلاغة المعجزة.

٢- البليغ غير المعجز كالذي ورد في قول «عمر أبو ريشة» الذي سبق:

أنـــا الـــسري في المنحنـــى المـــبهم

وأنـــت حلـــم الطيـــب في الـــبرعم

٣- التشبيه الذي لا بلاغة فيه وإن حذفت أداته وحذف وجهه وهو الذي يفتقر إلى الصدق كقول الموظف لرئيسه: أنا عبدك، أنا خادمك، فهذا قول تزلف ونفاق ولا بلاغة فيه، ومعنى هذا أن بلاغة الصورة تتوقف على صدق المضمون وجماله وإقناعه وتأثيره.

ودعك من قولهم إن مراتب التشبيه ثلاثة:

١- **أعلاها**: ما حذف وجهه وأداته نحو محمد أسد.

٢- **أوسطها**: ما حذف وجهه فقط أو أداته فقط مثل محمد كالأسد أو محمد أسد في شجاعته.

٣- **أدناها**: ما ذكر وجهه وذكرت أداته مثل محمد كالأسد في الشجاعة.

فإن المعوّل عليه في رقي التشبيه هو مناسبته للسياق ووفاؤه بالغرض ولو لم يحذف منه شيء.

المبحث السادس

التشبيه المقلوب

الأصل في التشبيه أن يلحق ناقص بكامل مثل تشبيه الخد بالورد، والشعر بالليل، والمصابيح بالنجوم، وعندما يأتي على عكس هذا الأصل كتشبيه الورد بالخد، والليل بالشعر، والنجوم كالمصابيح يكون مقلوبا.

وفي هذا النوع تجديد للصور وخروج بها عن المألوف يستدعي البحث والنظر في البواعث الداعية إليه. على ما في النفس من تحفظ على التسمية بالقلب وخصوصا في الشعر؛ لأنها تذكرنا بالأصل، فقولنا مثلا إن قول الشاعر:

وبـــدا الـــصباح كـــأن غُرَّتـــه وجـــه الخليفـــة حـــين يُمتـــدح

تشبيه مقلوب، يذكرنا بالأصل فيه وهو تشبيه وجه الخليفة بالصباح، وأن الصباح هو أصل الضياء ومصدره، ومع أن هذه هي الحقيقة، لكن الشاعر لا يراها ويزعم أو يرى خياله أن وجه الخليفة هو مصدر الضياء ومنبعه، ومن الخير مجاراة الشاعر في إحساسه وخياله وزعمه وقصده، ولهذا الرأي أصل عند عبد القاهر يقول: «والحكم على أحدهما بأنه فرع أو أصل يتعلق بقصد المتكلم، فما بدأ به في الذكر فقد جعله فرعا وجعل الآخر أصله».

على أن هذا النوع من التشبيه يعتمد على نوع من التخييل والمبالغة والرؤية الخاصة التي يجب تقديرها وإن خالفت المألوف، وهذا يسوقنا إلى آراء النقاد فيه.

آراء النقاد في التشبيه المقلوب:

يستقبحه الرماني وإن لم يسمّه عندما يقسم الشعر إلى حسن وقبيح، فالحسن ما أخرج الأعمق إلى الأوضح فيفيد بيانا، والقبيح: ما كان على خلاف ذلك[1] كقول بعض الشعراء:

---

(١) راجع النكت للرماني ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن دار المعارف ط رابعة.

لــــه غـــــرَّةٌ كلــــون وصــــال فوقهــا طُــرَّة كلــون صــدود

ويأتي بعده أبو هلال فيحكم بالرداءة على قول الشاعر:

ونــدمانٍ ســقيت الــراح صِرفــا وأفــق الليــل مرتفــع الــسجوف

صــفَتْ وصــفَتْ زجاجتهــا عليهــا كمعنـــى دقّ في ذهـــن لطيـــف

والظاهر أن الرماني وأبا هلال كان ينقدان هذا النوع من جهة كونه تشبيها للمحسوس بالمعقول لمجيئه على خلاف الأصل الذي يؤدي إلى البيان وإخراج الغامض إلى الواضح، وربما لو كان القلب بين طرفين محسوسين لما تعرضا له بالنقد.

لكن ناقدا آخر هو ابن رشيق يتناول هذه الظاهرة بالتسليم والاعتراف بتجربة الشاعر ورؤيته الخاصة، ففي قول أبي تمام:

وأحــسن مــن نــورٍ يفتحــهُ النــدى بيــاض العطايــا في ســواد المطالــب

يرى أن الشاعر شبه بما يتصوّر وتقوم في النفس صورته، وفي قول بعض المولدين:

وتــدير عينــا في صــفيحة فــضة كــسواد يــأس في بيــاض رجــاء

يرى أن اليأس على الحقيقة غير أسود... لكن صورته وتمثيله كذلك مجازا[1] أي أن الخيال يجسد لليأس صورة سوداء، ويجسد للرجاء صورة بيضاء ثم يشبه صورة مركبة بصورة مركبة.

وفحوى كلام ابن رشيق يلتقي مع رؤية عبد القاهر التي تحترم قصد الشاعر عندما قال: والحكم على أحدهما - أي طرفي التشبيه المقلوب - بأنه فرع أو أصل يتعلق بقصد المتكلم، فما بدأ به في الذكر فقد جعله فرعا، وجعل الآخر أصله.

الباعث على التشبيه المقلوب:

الدافع إليه عند الشعراء هو ما سبق من تبدل الرؤية للأشياء حتى يرى الشاعر الأصل فرعا والفرع أصلا وذلك نابع من إحساس خاص كالذي يرى أن الصباح شبيه بوجه الخليفة؛ لأن حبه له جعله يتخيل ويشعر أنه مصدر الخير والنور كله. ويقترن بذلك رغبة الشعراء في تجديد الصور المألوفة، بواسطة القلب، وتفهم هذه الرغبة من قول عبد القاهر:

---

(١) ينظر العمدة تحقيق محي الدين عبد الحميد ١/ ٢٨٩ دار الجيل بيروت.

«وتشبيه الجواري في قدودهن بالسرو «في القوام المعتدل»» تشبيه عامي مبتذل، ثم إنهم جعلوا فيه الفرع أصلا فشبهوا السرو بهن كقوله في وصف حديقة:

لُفَّت بسرو كالقيان تلحفت   خضر الحرير على قوام معتدل[1]

ومما جاء التشبيه فيه مألوفاً جاريا على الأصل قول محمد ابن الأنباري:

بكتْ للفراق وقد راعها   بكاء الحبيب لبعد الديار

كأن الدموع على خدِّها   بقية طلٍّ على جلّنار

فإنه يشبه صورة الدموع التي تسكب قطرة بعد أخرى على خد الحبيبة وقد اكتسى بلون الدماء، بصورة الندى وقد تساقطت حباته على زهرة الجلنار- وهي زهرة حمراء-، وهذا جار مألوف، حتى جاء البحتري فجدَّد فيه بعكس التشبيه. قال:

شقائق يحملن الندى فكأنه   دموع التصابي في خدود الخرائد

يشبه صورة الندى على أوراق الزهور- شقائق النعمان- بصورة الدموع على الخدود ووجه الشبه صورة أخاذة يجتمع فيها شيئان مختلفان في اللون- البياض مع الاحمرار- وقد عكس صورة الأنباري فجعل الدموع على الخدود هو المشبه به فهذا عنده أكمل وأفخم، ولكن إضافة الدموع إلى التصابي- وهو تكلف الصبا والدلال- يصطدم مع إضافة الخدود إلى الخرائد - جمع خريدة وهي الفتاة العذراء - فالعذراوات لسن في حاجة إلى تكلف الصبا لتحققه فيهن بالطبع لا بالتكلف أو الافتعال.

وقد يقال: إن صورة الندى على الزهور تبعث على البهجة والارتياح، لكن صورة الدموع على الخدود تبعث على الأسى والضيق، وهذا يعني التباين الشعوري بين الطرفين، دعك من هذا؛ لأن الشاعر يصور الألم في موطن الجمال، وكأنه يضِنّ على العيون الساحرة أن تذرف الدموع الساخنة على تلك الخدود الجميلة، ولا ينبغي أن نبهر بمقياس التباين الشعوري فنجعله سيفا مسلطا دون أن نعمق النظر في التجربة الشعرية.

---

(١) السرو: نوع من الأشجار المعتدلة، أغصانها صغيرة، وتشبه بها القيان جمع قينه وهي الجارية سواء كانت مغنية أو غير مغنية، وإن غلب إطلاقها على المغنية.

هل يحقق التشبيه أغراضه مع القلب؟

مما ينبغي التنبيه إليه أن هناك أغراضاً معروفه للتشبيه مثل بيان حال المشبه، ومقداره، وتقرير حاله في نفس السامع[1]؛ وهذه الأغراض لا تتحقق عند قلب التشبيه، ويجب أن يظل التشبيه على أصله عندما يكون غرضٌ منها مقصودا، وذلك لأن المشبه به حينئذ يكون أصلا معروفا يقاس عليه ويعتمد عليه في تحقيق تلك الأغراض.

ولهذا ضُعّف قول البحتري:

على باب قنِّسرين والليل لاطخ جوانبه من ظلمة بمداد

فهذا يتضمن تشبيه الليل بالحبر في السواد، والمداد لا يضرب به المثل في السواد حتى يشبه به ورب مداد فاقد اللون، وطالما كان الغرض هو المبالغة في الوصف بالسواد وجب أن يكون الليل هو الأصل في ذلك كما قال ابن الرومي:

حبرُ أبي حفصٍ لعابُ الليل يسيل للأخوان أيَّ سيلِ

القلب في التشبيه التمثيلي:

القلب في التشبيه الصريح وعندما يكون الطرفان محسوسين أمر فيه سعة واستحسان فنقول: «وجه الخليفة مثل الصباح» ونعكس فنقول: «وبدا الصباح كأنه وجه الخليفة» بقصد المبالغة والتجديد في الصورة، أما التمثيل فله من نفسه قوة وحسن؛ لما فيه من تصوير المعقولات ونقلها من الخفاء إلى الجلاء كتشبيه الأخلاق بالعطر وبالمسك، والقلب فيه يعكس المسألة ويؤدي إلى هزة فكرية ويضطر المتلقي إلى إعمال فكره وخياله ليكون للتشبيه مساغ وقبول كأن يتخيل في «أهديته عطرا كأنه أخلاقه» أن الأخلاق قد تجسدت وأصبحت لها

---

(١) بيان حال المشبه يعني توضيحه وتصويره كتصوير المعرضين عن الذكر في قوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴾ [المدثر: ٥١، ٥٠] والقسورة: الأسد. وبيان المقدار كتشبيه المداد بالليل، وتشبيه عتاب الملول بالخط على الماء في عدم الجدوى وتقرير حال المشبه في نفس السامع كقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ ﴾ [الأعراف: ١٧١].

صورة ورد أو زهر وأن رائحةً طيبة تفوح منه، وهي تفُوق في طيبها رائحة العطر حتى صارت تلك الأخلاق أصلا يشبه به ويقاس عليه.

ضروب التمثيل المقلوب:

١- قد يكون مفردا كالمثال الذي سبق.

٢- وقد يكون متعددا في المشبه به، كقول الشاعر:

ولقد ذكرتك والظلام كأنه ... يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

٣- وقد يكون مركبا كقول ابن طباطبا:

كأن انتضاء البدر من تحت غيمه ... نجاء من البأساء بعد وقوع

وهذه الصورة متميزة بأمرين، الأول: ما فيها من حركة أداها «انتضاء البدر من تحت غيمه» ففيه خروج شيء من تحت شيء وتسلل النور من تحت الظلام، الثاني: ما يعكسه المشبه به من الإحساس المريح بعد الضيق، وهو الشعور الباعث على التشبيه، وعلى ذلك فالقلب في التمثيل المركب قد يكون حسنا بحسب طبيعة المشبه به وما يثيره من أحاسيس.

من التشبيه المقلوب في القرآن الكريم:

استشهد السكاكي والخطيب والشراح للتشبيه المقلوب بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فمقتضى الظاهر أن يقال مع الإدعاء: «إن الربا مثل البيع» فبالغوا في الإدعاء والزعم وجعلوا الربا أقوى في الحل من البيع.

ورفض بعضهم القول بالقلب في الآية وحملوها على زعم التساوي بين الطرفين، فلما تساويا كان البيع مثل الربا وعكسه سواء[1].

وبالعودة للسياق نجد تفظيعا وتشنيعا لمقولتهم تلك، لأنهم لم يكتفوا بأكل الربا حتى أضافوا إلى ذلك تأصيله واستحلاله، فالمناسب حمل الصورة على التشبيه المقلوب الذي يعكس قلبهم للحقائق زوراً وبهتانا وتضليلا.

---

(١) راجع عروس الأفراح ٣/ ٤٠٨.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧] فكان مقتضى الظاهر أن يقال: «أفمن لا يخلق كمن يخلق؟» لأن الخطاب بشأن الذين عبدوا الأوثان وسموها آلهة تشبيهاً لها بالخالق سبحانه، فخولف في عبادتها حتى صارت عندهم أصلا في العبادة والخالق سبحانه فرعا، فجاء الإنكار على وفق ذلك.

وقد عدّ منه قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ ﴾ [آل عمران: ٣٦] وقوله تعالى: ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ [الأحزاب: ٣٢] والقلب فيهما واضح سائغ بالنظر للنفي. وحمل بعضهم ذلك كله على التشابه والتساوي بين الطرفين، يعني مجرد الجمع بينهما دون قصد إلى كون أحدهما ناقصا في الصفة والآخر زائدا فيها، وبهذا ينتفي القول بالتشبيه المقلوب، والقول الفاصل في هذا تحكيم السياق كما سبق في «ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا».

قيمة التشبيه المقلوب والفرق بينه وبين التشبيه الضمني:

في كل من النوعين قوة ومبالغة في تقديم المعنى، لكن المبالغة في التشبيه المقلوب هادئة وفي طريقته سحر خاص حيث يوقع المبالغة في نفسك من غير أن تشعر بها؛ لأن المتكلم وضع كلامه وضع من يقيس على أصل متّفق عليه كما يذكر عبد القاهر[1] وكان يعني أن المشبه لما ظفر بموقع المشبه به صار هو الأصل والأقوى من غير ضجيج أو صخب، وأن ذلك ينبغي أن يُسَلّم له كما في قول الشاعر:

وبــدا الـــصباح كـــأن غُرَّتـــه　　　وجـــه الخليفـــة حـــين يمتـــدح

ومع أن قولنا في التشبيه الضمني: «نور الصبح مسروق من ضوء وجهه» يؤدي الدور الذي يؤديه القلب في البيت من حيث المبالغة في جعل ضوء الوجه هو أصل الضياء ومصدره؛ لكن المبالغة في البيت هادئة وفيها مخاتلة؛ لأن وقوع المشبه موقع المشبه به جعله الأصل الذي يقاس عليه من غير اعتراض بخلاف المثال المذكور فإن المبالغة فيه صارخة والادعاء ظاهر إذ زعم أن ههنا سرقة للضياء، لا تقع إلا تجوزا وتخيلا.

(١) أسرار البلاغة ٢٠٥، ٢٠٦.

شواهد للتشبيه من قصص العرب

تبيّن عقب فصول علم المعاني أن البلاغة في قصص السابقين كانت موظفة لتحقيق غايات سامية كإثناء شخص عن رأي خاطئ أو لاستمالة آخر إلى صواب، أو للإقناع بالعفو والصفح أو لتهدئة نفس هائجة أو لتهييج نفس غافلة، أو لامتصاص غضب غاضب أو لصرف عين حاسد.... إلخ، وهذه طائفة من القصص التي يظهر فيها أثر التشبيه وقيمته ووظيفته المبيِّنة والمؤثِّرة.

١- التشبيه الذي أنقذ لسانا من القطع:

احتال يزيد بن راشد في الدخول على سليمان بن عبد الملك متنكَّراً بعد أن وُلِّي الخلافة فقعد في السماط، وكان سليمان قد نذر أنه إن أفضت إليه الخلافة قطع لسانه؛ لأنه كان ممن دعا إلى خلع سليمان والبيعة لعبد العزيز، فقال: يا أمير المؤمنين كن كنبي الله أيوب، ابتُلي فصبر، وأُعطي فشكر، وقدر فغفر.

قال: ومن أنت، - قال: يزيد بن راشد. فعفا عنه[1].

وفي هذا التشبيه:

١- أنه جاء بأداة التشبيه- الكاف- والبلاغة في وجودها رغم تعدد الصفات المشتركة بين الطرفين، وذلك حتى لا يكون حذفها مشعرا بأن الخليفة ونبي الله شيء واحد. فمن التأدب أن تكون موجودة للإشعار بالفارق.

٢- أنه كنيَّ بهذا التشبيه عن طلب العفو وخصوصا في الصفة الثالثة من وجه الشبه، وقد جاءت هذه الصفات في جمل قصيرة مسجوعة سجعا متوازيا مؤثرا، ولهذه الأمور حقق التشبيه غايته وآتى ثمرته فعفا عنه الخليفة.

---

(١) وفيات الأعيان لابن خَلّكان ٢/ ٤٢٥ دار صار بيروت.

٢- تشبيه يرغّب في الستر:

عن دخير أبي الهيثم كاتب عقبة بن عامر ﷺ قال: قلت لعقبة بن عامر: إن لنا جيرانا يشربون الخمر وأنا داعٍ لهم الشُّرَط «الشرطة» ليأخذوهم. فقال عقبة: ويحك لا تفعل؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من ستر عورة فكأنما استحيا موءودة في قبرها»[1].

شبه الذي يستر عورة من ذنب أو خطيئة بمن ينقذ موءودة من قبرها في عظم الثواب وهذا ينسجم مع ما في هذا الدين الحنيف من النهي عن تتبع العورات، واستخدام الأداة «كأن» يدل على قوة المشابهة، فلا فرق بين ستر عورة وبين من أحيا موءودة، وفيه إشارة إلى أن الفضح قتل كما أن الستر حياة، وربما لو شعر المذنب بأن فلانا يعلم ذنبه ويستر عليه لاستحيا وتاب وسلك حياة نظيفة، فيكون الستر عليه قد أدى به لحياة جديدة... فهذا من التشبيهات ذات المغزى والهدف.

٣- تشبيه يبرز فرحة التشبّه بالأعلام:

حكي أحمد بن محمد السلفي- الحافظ الكبير- عن نفسه: أنه حدَّث سنة اثنتين وتسعين وما في وجهه شعرة، وأنه كان ابن سبع عشرة سنة أو نحوها.

قال: وقد كتبوا عني في أول سنة اثنتين وتسعين وأنا ابن سبع عشرة سنة أو أكثر أو أقل، وليس في وجهي شعرة كالبخاري- يعني لما كتبوا عنه-.

من حق الإنسان أن يفرح بتوفيق الله إياه وأن يحدِّث بذلك، والتشبُّه بالبخاري في النبوغ المبكر يبرز تلك الفرحة، كما يبرز إجلال المشبه به والفخر باللحاق به. وقد سبقت الصفة المشتركة التشبيه، وهي قوله: «وليس في وجهي شعرة» فهي المقصودة من التشبيه لأن البخاري حين حدث وكتب الناس عنه كان كذلك، وهي كناية عن الصغر ومرحلة ما قبل النبوغ.

---

(١) حياة الصحابة للكاندهلوي عن الترغيب ٢/ ٤٦٢ مطبعة السعادة بمصر ١٩٦٨.

٤- ظنّ تقوم مقام كأن:

جاء في المسند والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ أنه ذبح شاة، فقال: هل أهديتم منها لجارنا اليهودي؟ ثلاث مرات، ثم قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيُوَرِّثَه» هذه هي عظمة هذا الدين، وصلة الجار مهما كان دينُه من باب تأليف القلوب واستلال السخائم وتحقيق التكافل في المجتمع المسلم، وظنّ هنا تقوم مقام أداة التشبيه، لأن المعنى: مازال جبريل يوصيني بالجار حتى وكأنه سيورثه، وذلك على تشبيه الجار بالقريب نسباً؛ لأن القريب في النسب يرث ويورَّث.

٥- تشبيه يجسّد الملك الحقيقي:

جاء في وفيات الأعيان: «قدم هارون الرشيد الرّقّة، فانجفل الناس خلف عبد الله بن المبارك وقد تقطعت النعال، وارتفعت الغبرة، فأشرفت أم ولد أمير المؤمنين من برج الخشب، فلما رأت الناس قالت: ما هذا؟ قالوا: عالم خراسان قدم الرقّة، يقال له: عبد الله بن المبارك. فقالت: هذا والله المُلْك، لا ملك هارون الذي لا يجمع الناس إلا بشُرَط «شرطة» وأعوان».

التشبيه في قول زبيدة: هذا والله الملك؛ لقد هالها التفاف القلوب محبة وإجلالًا وتعظيما لعبد الله بن المبارك، فأقسمت بأن هذا هو المُلْك الذي لا ملك سواه وذلك على التشبيه البليغ الذي ازداد بلاغة بالقسم، وهو يشير إلى فضل العلم الذي يفوق الملك.

٦- تشبيه بليغ ينطوي على كذب:

حضر الفضل بن الربيع وزير هارون الرشيد عند القاضي أبي يوسف يوما ليشهد في قضية، ولكن أبا يوسف ردّ شهادته ولم يقبلها، فعاتبه الخليفة قائلا: لِمَ رددت شهادته؟ قال أبو يوسف: لأني سمعته يوما يقول لك: أنا عبدك فإن كان صادقا فلا شهادة للعبد، وإن كان كاذبا فكذلك؛ لأنه إذا لم يبال بالكذب في مجلسك فلا يبالي في مجلسي. فعذره الخليفة.

الشاهد في قول الفضل: «أنا عبدك» فهو تشبيه بليغ بحسب كلام البلاغيين لحذف الوجه والأداة لكنه لا بلاغة فيه بمعيار الأخلاق الإسلامية الفاضلة لانطوائه على الكذب والتزلف وعلى هذا فليس التشبيه البليغ بمجرد صورته وصياغته، ولكن بأثره وقيمته، والقيمة والأثر يتوقفان على صدق المعنى الذي يتناوله التشبيه، فإذا كان ادعاءً وتزيّدا وتزلُّفا فقد قيمته ولو كان بصياغة بليغة.

٧- تشبيه نادر يصور مقدار الخشية من الله:

سئلتْ فاطمة بنت عبد الملك عن عبادة زوجها عمر بن عبد العزيز ﷺ فقالت: «والله ما كان بأكثر الناس صلاة ولا أكثرهم صياما، ولكن والله ما رأيت أحداً أخوف لله من عمر. لقد كان يذكر الله في فراشه، فينتفض انتفاض العصفور من شدة الخوف حتى نقول: ليصبحنّ الناس ولا خليفة لهم»[١].

الشاهد في «فينتفض انتفاض العصفور» وقد وقع المشبه به مصدراً مبينا للنوع وتقديره: فينتفض انتفاضا كانتفاض العصفور، وهو يبيِّن مقدار الخشية في صورة مجسّدة تعكس الفزع، وهو كصياغة التشبيه في قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ﴾ [النمل: ٨٨] ويبدو أن هذه الصياغة لا تأتي إلا عند تجسيد صورة معينة أو معنى معيّن له شأن.

٨- ما يوهم أنه من إضافة المشبه به للمشبه وليس كذلك:

قال عبد الله بن عيسى: «كونوا ينابيع العلم، مفاتيح الهدى، أحلاس البيوت، جُدُدَ القلوب، خلقان الثياب، سُرُجَ الليل؛ تُعرفوا في أهل السماء وتُخفَوا في أهل الأرض»[٢].

قد يظن في «ينابيع العلم، مفاتيح الهدى» أنه من إضافة المشبه به للمشبه مثل ذهب الأصيل، وليس كذلك؛ لأننا لو جربناه مع الفعل قبله لم يصح، فلا يقول: كونوا العلم الشبيه

---

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم ٤٩ المكتبة العربية دمشق ١٩٦٦.

(٢) عيون الأخبار لابن قتيبة ٢/ ٣٠٠.

بالينابيع، ولا كونوا الهدى الشبيه بالمفاتيح، وإنما المقصود كونوا وعاة العلم ورواته، فاستعار الينابيع للرواة الوعاة، وفي الثاني: كونوا أسبابا للهدى فاستعار المفاتيح للأسباب القوية استعارة تصريحية، وجُدُدَ القلوب أي أصحاب قلوب متجددة بذكر الله.

وأما «أحلاس البيوت» فبالنظر إلى أن تقديرها: كونوا أحلاس البيوت تكون تشبيها وقع فيه المشبه به خبرا لكان، والصفة المشتركة بين الطرفين هي المنفعة، والأحلاس جمع حِلْس وهو بساط يبسط في البيت، ومثله قوله «خلقان الثياب» أي كونوا كالثياب البالية وهذا كناية عن التواضع والتواري.

وكذلك «سُرُجُ الليل» فيه تشبيه؛ لأنه بمعنى كونوا كمصابيح الليل، ووراء ذلك كناية بطريق الرمز للمتهجدين في جوف الليل بدلالة ما ورد في الأثر من أن للذاكرين المتهجدين في جوف الليل نورا لأهل السماء كنور النجوم لأهل الأرض. ويدل على ذلك ما بعده: «تعرفوا في أهل السماء».

٩- توظيف التشبيه والاستعارة في نصح مَن غرَّته السلطة:

قال هارون الرشيد لأبي العتاهية: عظني، قال: أخافك، قال: أنت آمِنْ. فأنشد أبو العتاهية:

لا تـأمن المـوت في طَـرْفٍ ولا نَفَـس	إذا تــستَّرت بالحُجَّـاب والحـرس
واعلـم بـأن سـهامَ المـوت قاصـدةٌ	لكـــل مـــدَّرِع منـــا ومـــتَّرِس
ترجـو النجـاة ولم تـسلك مـسالكها	إن الــسفينة لا تجـري عـلى اليَـبَسِ

قال: فبكى هارون الرشيد حتى بلَّ كُمَّه.

هنا تشبيهان، الأول في «سهام الموت» من إضافة المشبه به للمشبه حيث شبه الموت بالسهام، وإن كنت أرجح أن يكون استعارة حيث شبه الموت بشخص يرمي سهامه فلا تخطئ أبدا، حذف المشبه به وأضاف لازمه للمشبه إلخ... وفيها تشخيص للموت وتخويف منه وتحذير، وقد رُشحت باستعارة أخرى في مدّرع ومتّرس حيث شبه الذي يخشى الموت ويحاذره بصورة

الذي يتقي السهام بالتروس والدروع، والجامع هو عدم الفائدة من الاتقاء والحذر في كل. ثم حذف المشبه واستعار الصورة الدالة على المشبه به في قوله: «مدَّرع ومتّرس».

وفي البيت الأخير تشبيه ضمني تمثيلي، أما كونه ضمنيا فلمجيء الكلام على صورة لا تنبئ بالتشبيه، وأما كونه تمثيليا فلأن فيه تشبيه معنى معقول بصورة محسوسة مركبة أي تشبيه حال الذي وقع في مأزق ولم يسلك الطريق الصحيح للنجاة بصورة الربان الأحمق الذي تورّط ويُكره سفينته على الجري في اليبس، وهي وصورة نادرة محذرة، وقد أحسن الشاعر توظيفها في خطاب من غرَّته السلطة وألْهَتْه عن التفكير في المصير.

١٠ - حوار تمثيلي وتعريض ذكي:

قال المنصور لقوّاده: صدق القائل: «أَجِعْ كلبك يتْبعْك» فقال أبو العباس الطوسي: «يا أمير المؤمنين، أخاف أن يلوّح له رجل برغيف فيتبعه ويدعك»[١].

قول المنصور لقواده تمثيل لحاله مع رعيته وأن عليه أن يقتِّر عليهم حتى يطيعوه، وربما كان هذا تعريضا بواحد ممن حضروا معه. وأما جواب الطوسي فإنه تمثيل للنتيجة العكسية المترتبة على سياسة التجويع والتقتير، وفيه تعريض محذّر من أن ينفضُّوا من حول الخليفة ويتبعوا غيره فيما لو نفّذ سياسيته التي يلوح بها ذلك المثل.

ورد الطوسي من محاسن الكلام لأنه رد على التمثيل بتمثيل على شاكلته ومتفرع عنه، وردّ على التعريض بتعريض أذكى، وفيه إفحام ورد للصواب بطريقة غير مباشرة[٢].

---

(١) المحاسن والمساوئ للبيهقي ٤٦١.

(٢) تبيَّن لي بعد الفراغ من هذه الكلمات أن التمثيل على حد الاستعارة فتركته مسطورا مع هذا التنبيه.

الفصل الثاني

الحقيقة والمجاز

أولا: تعريف الحقيقة وأقسامها:

الحقيقة في اللغة: من حق الشيء وجب وثبت، وحقيقة الشيء منتهاه «انظر المصباح» وفي اصطلاح البلاغيين: «الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب» أي بحسب ما اتفق عليه المتكلمون في استعمالاتهم.

وتشمل الحقيقة ثلاثة أنواع:

١- الكلمات الموضوعة قديما لذوات مفردة كالأسد والقمر والشمس، أو معانٍ مفردة كالعلم والجهل.

٢- الكلمات التي كانت موضوعة قديما لشيء معين ثم تجدّد إطلاقها على شيء آخر مثل كلمة «جريدة» فكانت تطلق قديما على سعفة النخيل بعد تقشير خوصها حتى تصلح للكتابة أو الحفر عليها، ثم استؤنف إطلاقها على تلك الوسيلة الإعلامية المقروءة مثل جريدة الأهرام وجريدة الأخبار إلخ... ومثل كلمة «قطار» كانت تطلق على عدد من الإبل على نسقٍ في القافلة، ثم استؤنف وضعها على عربات السكك الحديدية، ومجمع اللغة العربية بمصر يسمي هذا «الوضع بالمجاز» وفي هذا كلام؛ لأن المجاز لا يكون إلا بقرينة والوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه من غير حاجة لقرينه ثم إن المجاز يكون بالنقل من معنى إلى معنى ولا يكون بالوضع، والصحيح تسمية نحو هذا بالوضع المستأنف، وهي تسمية عبد القاهر الذي رصد نظيرا لهذه الظاهرة قديما.

٣- الحقيقة العرفية العامة، وهي الكلمة التي انتقلت من أصلها لمعنى ثان على سبيل التجوز ثم نسي الناس المجاز بسبب الشيوع فصارت حقيقة مثل عين الإبرة ورِجْل الكرسي ورأس القوم، وقطع الأمر، وجاب البلاد، وعَبَرَ النهر، وفصل الحكم، فكل ذلك من المجارات المنسية لأنه كله بمعنى قطع، لكنه صار بالشيوع حقائق عرفية عامة أي عند سائر الناس.

وهناك ضروب من الحقائق في مجالات أخرى:

١- الحقيقة الشرعية مثل كلمة الصلاة التي انتقلت عند أهل الشرع من المعنى اللغوي وهو الدعاء إلى الفرض المؤدَّى في اليوم خمس مرات.

٢- الحقيقة العرفية الخاصة مثل الكلمات التي انتقلت من معناها اللغوي لتستعمل في معان أُخر عند طائفة خاصة مثل الضبط والشكل والرفع والنصب عند النحاة.

ولا يعرف مجازية ذلك الاستعمال إلا المتخصصون الذي يقلِّبون ويبحثون في أصل الكلمة، وما صارت إليه.

ويقابل الحقيقة اللغوية عند البلاغيين **الحقيقة العقلية**، وهي: «إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ما هو له عند المتكلم» مثل: «خلق الله السماوات والأرض بالحق» ولا حاجة للتوسع فيها إلا عند الكلام عند المجاز العقلي.

ثانيا: تعريف المجاز وأقسامه:

المجاز في اللغة من جاز المكان وتجاوزه: تعداه، أي انتقل منه إلى مكان آخر. وفي الاصطلاح: يتحدد تعريفه بحسب نوعه، ويحسن أن نذكر هذه الأنواع وتعريفاتها إجمالا قبل الانتقال إلى التفاصيل.

فالمجاز بحسب الاستعمال اللغوي والإسنادي ينقسم إلى:

١- **مجاز لغوي**: وهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعتْ له العلاقة ما مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

فالكلمة لا تنتقل من معناها الأصلي إلى معنى ثان إلا إذا كان بين المعنيين علاقة وصلة جامعة بينهما، وهذه العلاقة قد تكون المشابهة فيكون المجاز استعارة مثل سلمت على أسد، وشكوت الغزال لأهله، وطار الفرس وهدى الله فلاناً فخرج من الظلمات إلى النور إلخ.... وقد تكون العلاقة غير المشابهة فيكون مجازاً مرسلا، وله علاقات متعددة سيأتي الحديث عنها.

٢- **مجاز عقلي**: وهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له مثل أنبت الربيع الزهر وسار بي الشوق إليك وربحت تجارة فلان. وسيأتي تفصيله.

وينقسم المجاز انقساما آخر بحسب الإفراد والتركيب.

فالمجاز اللغوي المفرد هو ما سبق إجماله وتقسيمه إلى الاستعارة والمجاز المرسل. والمجاز المركب قد يكون مرسلا فيبقى له هذا الاسم وقد يكون استعارة فيسمى استعارة تمثيلية مثل قولنا للمتردِّد في أمر من الأمور: «أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى» وسيأتي بيانه وتفصيله.

المبحث الأول

المجاز المرسل

أولا: تعريفه:

هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له العلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي مثل قوله تعالى: ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[يوسف: ٨٢].

توضيح:

الكلمة المستعملة تعني أن المجاز المرسل مع كونه في كلمة مفردة فإنه لا يتبيّن إلا عند استعمالها في جملة مثل كلمة «القرية» فهي مفردة ولا يظهر المجاز إلا باستعمالها ووقوع السؤال عليها، وقد استعملت في غير ما وضعت له؛ لأن القرية في الحقيقة أبنية لا تُسأل ولا تسمع، فالمقصود أهلها، والعلاقة بين القرية وأهلها أن القرية مكان ومحل لهم فالعلاقة هي المكانية أو المحلية، ووقوع السؤال على القرية قرينة دالة على أنها على غير حقيقتها؛ لأن القرية لا تُسأل. فالقرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي للقرية.

والمجاز المرسل له علاقات متعددة مثل الكلية والجزئية والسببية والمسببيّة والمحلية والحالّية واعتبار ما كان واعتبار ما سيكون إلخ، وقد عبر في التعريف عن هذه العلاقات جميعا بقوله «غير المشابهة» للإيجاز.

ثانيا: أول من نبّه للمجاز المرسل ومستوياته:

أول من نصَّ على بعض علاقات المجاز المرسل هو عبد القاهر، وهو وإن لم يسمّه باسمه، فقد فرق بينه وبين الاستعارة من جهة العلاقة، ونبّه إلى أن تلك العلاقة أو ما سماه بالاستناد، أي استناد المعنى الثاني للأول قد يكون قويا حيا لافتا فيبقى المجاز المرسل حيا لافتا مثل «رعينا الغيث» والمقصود العشب الذي كان مسببا عن الغيث و «حضرت الوغي» يقصدون

الحرب، وأصل الوغي: أصوات الحرب، فأطلقت على الحرب، من إطلاق السبب وإرادة المسبب إلخ... وقد يكون الاستناد ضعيفا مما يؤدي إلى نسيان المجاز مثل قولهم: «رفع علان عقيرته» يقصدون صوته وأصل العقيرة: الرِّجْل المعقورة التي تؤلم وتؤدي إلى الصياح وارتفاع الصوت، لكن ذلك نسي وتعامل الناس مع العقيرة على أنها حقيقية في الصوت المرتفع. ونحو «ضربته سوطا» فأصله: ضربته ضربة بسوط فعبروا عن الضربة التي هي واقعه بالسوط باسم السوط نفسه، ولكن ذلك نُسي وجعل كأن لم يكن[1].

ثالثا: علاقات المجاز المرسل:

١- علاقة السببية:

وفيها يذكر السبب ويقصد المسبب كقول الشاعر:

ألا لا يجهلـــن أحـــد علينـــا فنجهـــل فـــوق جهـــل الجاهلينـــا

فالجهل في الشطر الأول: العدوان، وفي الشطر الثاني الرد على العدوان، فسمّي الرد والعقاب باسم سببه على سبيل المجاز المرسل بعلاقة السببية، وفي ذلك إشارة إلى أن الجزاء من جنس العمل، بل وزيادة كما يدل قوله: «فوق جهل الجاهلينا» وقد ترتب على المجاز المرسل مشاكلة بين «يجهلن ونجهل» وهي من المشاكلة بالمجاز وفيها إشاعة روح الجهل والترويع للتحذير من أن يعتدي عليهم أحد.

ومثله في التنزيل قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ٤٠] ففي «سيئة» الثانية مجاز مرسل بعلاقة السببية حيث عبر عن القصاص بسببه، وفيه إشارة إلى أن القصاص وإن كان حقا للمعتدي عليه لكن ينبغي تقدير نفسية الخصم الذي ينظر للقصاص باعتباره سيئة تسوءُه وفي هذا تلويح إلى أن يكون عدلا بالمثل مع فتح باب العفو، ومن هنا يظهر الفرق بين المجاز في البيت والمجاز في الآية، فالأول تسوده

---

(١) راجع أسرار البلاغة ٣٣٠.

روح الطيش والاستعلاء والانتقام والزيادة، لكن الثاني تسوده روح العدل والحث على الصفح والعفو وذلك لنزع الضغائن وإشاعة التسامح والمودة.

ومن هذا النوع قول الشاعر:

إذا نــزل الــسحابُ بــأرض قــومٍ ... رعينـــاه وإن كـــانوا غِـــضَاباً

ففي قوله: «رعيناه» - أي رعينا السحاب - مجاز مرسل بقرينة «رعينا» لأن السحاب لا يُرعى، وإنما يُرعى ما يترتب على السحاب من عشب ونبات فعبر عن الشيء بسببه. أما «نزل السحاب» فلا شيء فيه لأن السحاب يستعمل في لغة العرب بمعنى الغيث. والتعبير بالسحاب عن العشب يدل على التعجل وشدة الحاجة والتشوف للمقدمات، وفيه إشارة إلى امتداد النفوذ، فبمجرد نزول السحاب يعلم الناس لمن يكون.

ومنه قولهم فلان له عليَّ يد عظيمة أي فضل وعطاء فعبر باليد من المجاز المرسل بعلاقة السببية؛ لأن اليد سبب وصول ذلك الخير، وفيه إشارة إلى استحضار صورة العطاء ماثلة واليد الكريمة ممتدة به[1].

٢- علاقة المسببيّة:

وفيها يذكر المسبب ويقصد سببه كقولنا: «أمطرت السماء نباتا» فالذي ينزل من السماء هو الغيث لكنه عبر بمسببه وما يترتب عليه على سبيل المجاز المرسل بعلاقة المسببية، وفي التعبير بالمسبب تفاؤل بالنتيجة وإشارة إلى شدة الحاجة للنبات، وعليه قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ﴾[غافر: ١٣] فالذي ينزل من السماء هو الماء الذي يترتب عليه الثمار والحبوب والرزق، فعبر بالمسبب وذلك على سبيل المجاراة لحاجة الناس وتطلعهم للرزق، وفي ذكره بشارة، وفيه تنبيه إلى الربط بين الأسباب والمسببات وشكر الله تعالى عليهما، ويحتمل أن يكون الماء نفسه رزقا، فلا يكون هناك مجاز.

---

(١) للمزيد من الشواهد راجع أساليب البيان ٣٦٤: ٣٦٧ للمؤلف.

ومن المجاز المرسل بعلاقة المسببية قول الشاعر:

أكلت دماً إن لم أَرُعْكِ بِضُرَّةٍ   بعيدة مَهْوى القرط طيبة النشر

يتوعّد زوجته بضرة ويدعو على نفسه بأكل الدم إن لم يفعل هذا، ويقصد بـ «أكلت دما» الدعاء على نفسه بأن يُقتل له قتيل ويرضى لنفسه بالدية على سبيل الهوان والمذلة، فكأنه يحلف على شيء فظيع لا يقبله حر، وفي هذا إشارة إلى التصميم على تنفيذ تهديده، وعلى ذلك فالمراد بالدم: دم المقتول الذي يكون سببا في الدية، فيكون من المجاز المرسل بعلاقة السببية للنص على السبب، ولكن الخطيب استشهد به لعلاقة المسببية، واستدرك عليه الدسوقي بأن الصحيح علاقة السببية[1]، ولا يخفى أن التعبير بالأكل خصوصا دون القبول أو الرضا يتسق مع ما في سياق البيت من تفظيع وتشنيع.

وقد ذكروا من علاقة المسببية قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤] وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، والمعنى في الأولى: قدرنا إهلاكها فجاءها بأسنا، وفي الثانية: فإذا أرادت القراءة فاستعذ، فعبر بالمسبب فيهما، والداعي لهذا التقدير هو العطف بالفاء التي تفيد الترتيب، ولا يستقيم المعنى مع الترتيب إلا بهذا التقدير.

٣- علاقة الكلية:

وفيها يذكر الكل ويراد به الجزء كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ۝٦ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ [نوح: ٥-٧].

الشاهد في «جعلوا أصابعهم في آذانهم» حيث عبر بالكل- الأصابع- وقصد الجزء وهو الأنامل على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الكلية، والقرينة الدالة على التجوز هي استحالة

---

(١) راجع حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص ٤/ ٣٩ مطبعة الحلبي ط أولى.

وضع الأصابع في الآذان وإنما توضع أنملة أو حتى جزء منها، وهي صورة دالة على الإعراض والمقت وأنهم لا يطيقون سماع صوته، كما يدل قوله «واستغشوا ثيابهم» على أنهم لا يطيقون رؤيته، وقوله «ليلا ونهارا» يمكن عدُّه كذلك مجازا مرسلا بعلاقة الكلية لاستحالة أن يدعوهم في كل أجزاء الليل والنهار، وإنما كان يتحيْن الفرص المناسبة من الليل والنهار، ولم يلتفت الدارسون للمجاز المرسل في هذا الموضع؛ لأنه أصبح منسيا، فمن الخير ترك الحديث عنه إلا على سبيل التنبيه للأصل وما صار إليه.

وقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ [البقرة: ١٩] كالتي سبقت في سورة نوح مع اختلاف الغرض من المجاز باختلاف السياق، فالغرض هناك تصوير الإعراض والكراهية، والغرض هنا تصوير الفزع الذي أصاب من نزل به «صيِّب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق» فيدفع من الاضطراب أصابعه نحو آذانه خشية هلاك الصواعق. وهذا تمثيل لحال المنافقين وما هم فيه من خوف واضطراب.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] فعبر بالكل- أيديهما- وأراد الجزء الذي حدده الشرع وهو الرسغ على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الكلية، وفي ذكر الكل تفظيع وتخويف، ثم إن لفظ الأيدي أيسر في النطق من الأرساغ «جمع رسغ» وخصوصا إذا أضيفت الأرساغ إلى ضمير المثنى بالنظر إلى السارق والسارقة، وهذا من التيسير للذكر الذي أنعم به الله سبحانه على عباده.

وكثير من شواهد المجاز المرسل بعلاقة الكلية أصبح منسيا وينبغي أن نسلم بهذا ولا نقلب فيها، كقولنا: سكنت المدينة، وشربت ماء زمزم، وأطعمت المساكين، وسبحت في نهر النيل. فذكر الكل والفعل لا يقع إلا على جزء منه، لكن أحداً لا يلتفت إلى التجوز ولا يلحظه؛ لأنه منسيّ.

٤- **علاقة الجزئية:**

وفيها يذكر الجزء ويراد به الكل لغرض ما بشرط أن يكون للجزء المذكور مزيد اختصاص بالمعنى المراد كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣] في «رقبة» مجاز مرسل بعلاقة الجزئية، حيث ذكر الجزء وأراد الكل وهو العبد؛ لأن الرقبة لا تحرّر وحدها، ولكن آثر التعبير بها لمزيد من التحريك النفسي لعتق العبيد؛ لأن العبودية قيد كالقيد الحسي الذي يكون غالبا في رقبة الحيوان. وقد تحقق الشرط بهذا لأن للرقبة مزيد اختصاص بالمعنى المقصود وهو التحرير الذي يتناسب مع الكرامة الإنسانية.

ومن هذه العلاقة ما جاء في القرآن من التعبير عن الصلاة بالقيام في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢﴾[المزمل: ١، ٢] وذلك لأهمية القيام، وفيه يكون التعب، وفيه قراءة الفاتحة التي لا تصح الصلاة إلا بقراءتها.

ويعبر عن الصلاة بالركوع والسجود لما فيهما من تحريك الأعضاء والخضوع ولاسيما السجود الذي يكون فيه العبد أقرب ما يكون إلى ربه سبحانه كما في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ٧٧].

ومن هنا يتبيّن أهمية المجاز المرسل في نقل المعاني الدينية والتشريعية على نحو خاص.

ومن هذه العلاقة قول الشاعر:

كـــم بعثنـــا الجـــيش جـــرًّا ... رًا وأرســـــلنا العيونـــــا

فعبر عن الربيئة «الجاسوس» بأهم جزء فيه وهو العين التي يعتمد عليها أساسا.

ويعبّر عن السائل المحتاج بالكف لأنها أخص جزء عند السؤال كما في قول الشاعر مادحا:

وكنــتَ إذا كــفٌّ أتَتْــكَ عديمــةٌ ... تُرجِّـي نــوالاً مــن سـحابك بُلَّــتِ

وكذا يعبِّرون عن الشعر بالقوافي لأنها مما يختص به الشعر كقول معبد بن أوس المزني في ابن أخته:

أُعلِّمـــه الرمايـــة كـــل يـــوم فلـــما اشـــتدّ ســـاعده رمـــاني
وكـــم علّمتـــه نظـــم القـــوافي فلـــما قـــال قافيـــة هجـــاني

٥- علاقة اعتبار ما كان:

وفيها يعبر عن الشيء باسم ما كان عليه كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾﴾ [طه: ٧٤]. المقصود إنه من يأت ربه مذنبا وقد أجرم فإن له جهنم، ولكنه عبر عنه وكأنه يأتي على حال الإجرام، وهذا مستحيل، لكنه من المجاز المرسل بعلاقة اعتبار ما كان، وفيه إشارة إلى عظم الذنب، وفيه تشهير وتشنيع وتلويح بشدة السخط عليه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٢] اليتيم من مات أبوه وهو صغير، وسياق الآية يدل على أنهم لم يعودوا يتامى ولكن بلغوا سن الرشد بدليل أمر الأوصياء بتسليم أموالهم إليهم، ولكن عبر عنهم باليتامى باعتبار ما كانوا عليه، وذلك بغرض تعطيف القلوب عليهم باستحضار صورتهم السابقة، وتحذير من يطمع في أموالهم وكأنهم مازالوا يتامى، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠].

وكذا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فإن التي يتوفى عنها زوجها تسمى أرملة، لكنه سماها زوجا على سبيل المجاز المرسل بعلاقة اعتبار ما كان، وفيه إشارة إلى ما ينبغي للأرملة من لزوم بيتها وعدم الارتباط بأحد حتى تنتهي مدة العدة وكأنها ما تزال زوجة.

٦- علاقة اعتبار ما سيكون:

وفيها يُعبَّر عن الشيء باسم ما يؤول إليه كقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦] يقصد أني أعصر الفواكه والحبوب وأتعهدها لتصير خمرا فعبر عن الشيء باسم ما يؤول إليه على سبيل المجاز المرسل بعلاقة اعتبار ما سيكون وقرينته هي استحالة أن يعصر المعصور؛ لأن الخمر معصورة أصلا، وكانت هذه رؤية أحد صاحبي يوسف عليه السلام في السجن، وفي المجاز تحديد الغرض من العصر بداية وهو إرادة أن يكون المعصور خمرا، وفيه إيجاز لأنه أغنى عن قوله: إني أراني أعصر من الفواكه كذا وكذا ومن الحبوب كذا وكذا ثم أتعهده حتى يصير خمرا.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٞ رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ٢٦ إِنَّكَ إِن تَذَرۡهُمۡ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارٗا﴾ [نوح: ٢٦، ٢٧] الشاهد في الجملة الأخيرة، فالأصل في كل مولود أن يولد على الفطرة، ولكنه عبر عما يؤول إليه حال هؤلاء على سبيل المجاز المرسل بعلاقة اعتبار ما سيكون، وفيه إشارة إلى يأس نبي الله نوح منهم بعد تجربة طويلة معهم رأى فيها أنهم يورِّثون الكفر جيلا بعد جيل، وكأن المولود يرضع من ثدي أمه كفرا.

٧- علاقة المحلية:

وفيها يذكر المحل ويقصد من يحلّ فيه كقولنا «انفضَّ المجلس» والمقصود أهله بدليل «انفضَّ» و «حكمت المحكمة» أي قضاتها بدليل «حكم» وقولهم: «سافرت في الجو» تقصد الطائرة، وقولك: «ركبت البحر» تقصد السفينة وعليه قول ابن الرومي:

لا أركــــــب البحـــــر إني ... أخـــاف منــــه المعاطــــب
طـــين أنـــا وهـــو مـــاء ... والطـــين في المـــاء ذائـــب

فقد ذكر البحر على سبيل المجاز المرسل بعلاقة المحلية، لأن البحر محل للسفن التي تجري فيه، وإنما ذكر المحل ليكون مبررا كافيا لخوفه لاقتران البحر بالعواصف والمخاطر.

ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴾[العلق: ١٧] فإن النادي لا يُدعَى وإنما يُدعَي أهله، فذكر المحل وأراد الحال فيه ومثله قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] والغرض من هذا المجاز هو الإيجاز، مع قوة تصوير التحدي في الأول؛ لأن معناه: فليدع أبو جهل من شاء، حتى لو دعا النادي بكل من يجتمع فيه فلن يعجزونا ولن يمنعوه من أخذه وتعذيبه. والمجاز في الآية الثانية فيه مبالغة في تصوير ما صار عليه خبر السرقة من الذيوع حتى لقد عرفته سائر القرية، ولو سألت الأماكن نفسها لنطقت وتحدثت بها. ولا يصح حمله على المجاز بالحذف على تقديره فليدع أهل ناديه، واسأل أهل القرية؛ لأنه يصير إلى شيء مغسول عارٍ عن الفائدة التي سبقت مع المجاز المرسل.

٨- علاقة الحالِّيَة:

وفيها يذكر الحالّ بتشديد اللام ويقصد المحل كقولك: «نزلت بالقوم الكرام» وإنما يكون النزول بالمكان الذي يسكنون فيه، لكن عبر بالقوم الذين يحلون في المكان على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الحالية، وفيه إشارة إلى أن هؤلاء القوم هم المقصودون بالنزول، وفيه تنويه وتنبيه لهم واهتمام بشأنهم. ومنه قول العرب للضيف: «حللت أهلا ونزلت سهلا» ففي «أهلا» مجاز من جهتين: الأولى: مجاز مرسل بالنظر إلى التعبير بالأهل والحلول يكون في المكان الذي يقطنون فيه، فالعلاقة هي الحالّية حيث ذكر الحالّ وقصد المحل، وفيه إشارة إلى أنه لا قيمة للمكان من غير السكان الذين يقصدهم، لاسيما وأنهم في مقام الأهل، الثانية: استعارة تصريحية، حيث شُبه هؤلاء الناس بالأهل في المودة وإزالة الكلفة، حذف المشبه واستعير اللفظ الدال على المشبه به، وفي الاستعارة إشارة إلى إشعار الضيف بالأنس والترحاب.

أما قولهم: «نزلت سهلا» فلا مجاز فيه؛ لأنه بمعنى: نزلت مكانًا سهلًا فسيحا يتسع للجميع، وفيه مزيد من الترحيب.

ومن المجاز المرسل بهذه العلاقة قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٧] فقد ذكر الحالّ وهو «رحمة الله» وقصد المحل وهو الجنة

على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الحالّية، وفيه إشعار بفضل الله، فلولا رحمته سبحانه ما دخلوا الجنة، ويشير حرف الظرفية «في» إلى أن رحمة الله كأنها شيء ملموس محسوس يلفهم ويشملهم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، حذف المشبه به ورمز إليه بالحرف «في» على سبيل الاستعارة المكنية، ففي الرحمة مجازان باعتبارين مختلفين.

ومن هذه قول المتنبي يذم كافورا:

إني نزلت بكذابين ضيفهم ... عن القرى وعن الترحال محدود

أي نزلت بأرض أو ببلد أهلها كذابون لأن ضيفهم لا يكرم ولا هو قادر على الترحال، وقد عمَّم وأراد مفردا وهو كافور فيكون في «كذابين» مجاز بعلاقتين: الأولى الحالّية حيث عبّر بالحال وقصد المحل وفيه إشارة إلى أن الكذب هو أول ما تلقَّاه، والثانية العمومية حيث جمع وأراد مفرداً هو كافور كما سبق؛ لأنه أخلف وعده وخيّب ظنه، وفي التعميم هروب من التحديد والتعيين الذي قد يجلب عليه الخطر، والنكات لا تتزاحم في اللفظ الواحد طالما تعددت الاعتبارات.

علاقات أخرى للمجاز المرسل

هناك علاقات أخرى للمجاز المرسل يمكن ردها لعلاقات سبقت مثل:

علاقة المجاورة:

وهذه يمكن ردها لعلاقة المحلية نحو: «طعنت بالرمح ثيابه» وقالوا في «ثيابه» مجاز مرسل بعلاقة المجاورة لأن الطعن يكون للشخص نفسه فعبر بما يجاوره من ثياب، وطالما أمكن ردها لعلاقة المحلية فهو الأولى تقليلا للتفريعات، ومثله قولهم في الدعاء للميت: «طيّب الله ثراه» والثرى: التراب من التعبير بالمحل أو الشيء المجاور، وحمله على علاقة المحلية الأولى تقليلا للتفريع.

وعلاقة الآلية:

مثل: «لسان العرب» وهو عنوان المعجم الذي وضعه ابن منظور بدلا من لغة العرب على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الآلية والأولى حمله على علاقة الجزئية، لأن اللسان جزء من جهاز

النطق المقصود، والذي تتعاون سائر أجزائه في النطق باللغة ابتداء بالحنجرة والحلق على اختلاف مناطقه ثم اللسان وسقف الحنك وأسفله والشفتان.

وعلاقة العموم:

وذلك عندما يسند الفعل أو يقع على جماعة والمقصود واحد منهم كقوله تعالى: ﴿فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ﴾ [الأعراف: ٧٧] وقوله سبحانه: «أم يحسدون الناس» والمقصود محمد ﷺ، وهذا يمكن رده للمجاز العقلي في النسبة الإسنادية كما في الأول، أو النسبة الإيقاعية كما في الثاني.

وعلاقة الخصوص:

كقوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾[المنافقون: ٤] فعبر بالخاص وأراد العام أي الأعداء، وهذا يمكن حمله على المفرد الدال على الجمع بواسطة «أل» التي تفيد معنى الاستغراق.

وعلاقة اللزومية:

كما ورد في الأثر «أن رسول الله ﷺ كان إذا داخل العشر الأواخر من رمضان شدّ المئزر وأيقظ أهله»، فشد المئزر يستلزم اعتزال النساء والاجتهاد في العبادة، وحمل هذا على الكناية أولى.

وحاصل هذا أن البعض وصل بالمجاز المرسل إلى ثلاثين علاقة أو أكثر، ولكن كثيرا منها يرد بعضه إلى بعض وبعضه يرد إلى ألوان بيانية أخرى كالمجاز العقلي والكناية، وقد تبيّن هذا. على أن كثيراً من شواهد المجازات المرسلة أصبحت منسية وتحولت إلى حقائق بسبب الشيوع مع ضعف القرينة مثل: سكنت المدينة وشربت ماء النيل... إلخ.

القيمة الفنية للمجاز المرسل:

هناك ميزات يشترك المجاز المرسل فيها مع أي مجاز كالاتساع والإيجاز والمبالغة والتفنن في التعبير، ولكن هناك ميزات خاصة بهذا المجاز تتعدد بتعدد العلاقات، فعلاقة السببية يُستحضر فيها السبب للتنبيه إلى أهميته وقيمته، وفي علاقة المسببية تعجيل بالبشرى

وإظهار شدة الحاجة كما في «أمطرت السماء نباتا»، وفي علاقة اعتبار ما كان طي للزمن نحو الخلف، وفي علاقة اعتبار ما سيكون طي للزمن نحو الأمام وكل ذلك بمراعاة للحاجات والنفسيات المختلفة.

وعلاقة الجزئية تقلل المساحة المرئية للصورة للتركيز في أهم جزء فيها، وعلاقة الكلية توسع تلك المساحة بقصد التعظيم والتفخيم. وعلاقة الحالّية والمحلية تعبير عن تفاوت اهتمامات الناس، وراجع الشواهد في مكانها مما سبق.

المبحث الثاني

الاستعارة

تعريفها في اللغة:

من أعرت صاحبي الشيء أو استعرت الشيء منه فأعارني وفي اصطلاح البلاغيين: استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، أو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له إلخ... الأول بالمعنى الصدري والثاني بالمعنى الاسمي، ولا فرق بينهما سوى أن المعنى الصدري أدل على قصد المتكلم التجوز والاستعارة لغرض ما.

وفي هذا التعريف نص على العلاقة بين المستعار منه والمستعار له وهي المشابهة بينهما في صفة أو أكثر مثل: «زارنا الأسد» استعرت الأسد للرجل الشجاع المُهاب للمبالغة في وصفه بالشجاعة وإيقاعك في نفس السامع صورة الأسد في هيبته وقوته وشدته، والفعل «زارنا» قرينة مانعة من أن يكون المقصود هو نفس الحيوان المفترس، وهذه القرينة وإن كانت تمنع من إرادة المعنى الحقيقي للأسد فإنها لا تمنع من تخيل الرجل الشجاع في صورة أسد، فلا تعارض بين وظيفة الاستعارة التي تؤدي إلى تخيل صورة الشيء المستعار وبين وظيفة القرينة التي تمنع أن يكون الكلام على حقيقته، فقولك: «ذهبت إلى الجامعة لأتلقى النور» استعرت النور للعلم وتخيلت العلم نورا يفيض عليك ويهديك ويعطيك بهاء وإشراقا، ولا يمنع من هذا وجود القرينة الدالة على العلم في ذهبت إلى الجامعة إلخ...

أولا: فروق بين التشبيه والاستعارة:

١ - التشبيه لابد فيه من ذكر طرفيه الأساسين «المشبه والمشبه به» مثل «إن الرسول نور» و «الأم مدرسة» وقد يقدر المشبه دون تأثير لأنه ملحوظ كالموجود مثل أن يسألك صاحبك

عن صحتك فتقول «حديد» أي صحتي حديد وقوله تعالى: ﴿ صُمٌّ بُكۡمٌ عُمۡيٌ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴾ [البقرة: ١٨] أي هم صم وهم بكم وهم عمي فقدر المشبه وهو الضمير الذي يعود على المنافقين لسبق ذكرهم- والمقدر ملحوظ كالموجود لأنه ركن أساسي في الجملة يجب اعتباره سواء ذكر أم قدر.

أما الاستعارة فإنها تعتمد على طي أحد الطرفين وحذفه بلا تقدير، فإن كان المطوي هو المشبه وقد صرح بالمشبه به فالاستعارة تصريحية، مثل خطبت الغزال، وإن كان المطوي هو المشبه به بعد الرمز له بشيء من لوازمه فالاستعارة مكنية مثل أبدى الشر أنيابه، وغزا الشيب مفرقي.

٢- التشبيه يعتمد على الإلحاق، فالطرفان موجودان ويلحق أحدهما بالآخر من غير امتزاج أو اتحاد، أما الاستعارة فإنها تعتمد على الاتحاد أو الإحلال سواء كان هذا إحلال صورة في صورة مثل: «سلمت على أسد» فقد حلّت صورة الرجل في صورة أسد، أم كان إحلال معنى في صورة كقوله تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾[الفاتحة: ٦] فقد حلَّ الدين الحق الذي لا عوج فيه «وهو معنى» في صورة الطريق المستقيم، وقولنا: «أنشب الموت أظفاره» أحللنا الموت وهو معنى في صورة وحش مفترس بدليل إنشاب الأظفار.

٣- الاستعارة أوجز من التشبيه لاعتمادها طي أحد الطرفين، وأبلغ منه لما فيها من تناسي التشبيه ودعوى اتحاد الطرفين أو إحلال أحدهما في الآخر، ففي الاستعارة خيال أو تخييل لا يوجد في التشبيه.

ثانيا: هل يدخل التشبيه البليغ في الاستعارة:

كان بعض أهل الأدب يظنون التشبيه البليغ استعارة مثل قول أبي نواس:

والحب ظهر أنت راكبه ... فإذا صرفتَ عنانه انصرفا

١- حتى جاء القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني في كتابه الوساطه فقال: ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة، وإنما معنى البيت- يعنيّ تقديره- مثل ظهر أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه، فهو إما ضَرْب مثل أو تشبيه شيء بشيء.

والفرق بين التشبيه والاستعارة قبل القاضي كان معروفا لدى قدامة وأبي هلال مثلا، ولكن ربما قصد الذين قالوا بأن في البيت استعارة تشبيه الحب بفرس، وقد حذف وبقيت لوازمه تدل عليه كالظهر وصرف العنان، ولكن هذا التوجيه لا يعطي المعنى المقصود بدقة وهو الاستعلاء على الحب والسيطرة عليه، كما يعطيه تشبيه الحب بظهر مطلقا.

٢- وجاء عبد القاهر فأخذ برأي القاضي ووضحه بأن قولنا: «زيد أسد»، و «هند بدر» لا تطلق عليه الاستعارة ولكن تقول هو تشبيه، ولا تقول بالاستعارة إلا عند امتزاج الطرفين واتحادهما مثل «وعد البدر بالزيارة ليلا» فهنا استعارة البدر لامرأة؛ لأنك طويت اسم المشبه وأجريت اسم المشبه به عليه بعد ادعاء دخولها في جنس البدور، فصار التشبيه منسيا أو أمرا مطويا مكنونا في الضمير.

ثم فصَّل عبد القاهر تقنين وضبط الفرق بين التشبيه والاستعارة اعتماداً على موقع المشبه به، فإذا وقع المشبه به مبتدأ أو فاعلا أو مفعولا فالكلام استعارة مثل: القمر يجلس بيننا، وأقبل القمر، ورأيت قمرا يزورنا- على الترتيب-.

أما إذا وقع المشبه به خبرا وكان معرفة فهو تشبيه لسهولة تقدير الأداة مثل: هو الأسد ومحمد البحر، وإذا وقع خبراً وكان نكرة، وسهل تقدير الأداة كان تشبيها أيضا نحو محمد أسد إذ يمكن تقدير كأن محمدًا أسد، أما إذا صعب تقدير الأداة وغمض فهو استعارة مثل قول الشاعر:

شمس تألق والفراق غروبها ... عنا وبدر والصدود كسوفه

لأننا لو قدرنا الأداة تغيرت صورة الكلام ومعناه كأن نقول المعنى مثلا هو كالشمس المتألقة إلا أن فراقها الغروب، وهو كالبدر إلا أن صدوده الكسوف، وبذلك يتحول الكلام من حديث عنه إلى حديث عن الشمس والبدر وليس ذلك بمراد، لأنه يقصد استعارة الشمس له في حالين حال الظهور والتألق وحال الفراق الذي يشبه الغروب وكذلك بالنسبة للبدر.

والغريب أن عبد القاهر الذي جعل نحو محمد الأسد تشبيها قطعا عاد فعدّ نظيره استعارة وهو قول الشاعر:

هي الشمس مسكنها في السماء فَعَزِّ الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع إليها الصعود ولن تستطيع إليك النزولا

ولا تفسير لهذا سوى أنه ترقّى مع إحساس الشاعر الذي ارتقى فتخيل أنها شمس حقيقية ولن يستطيع الصعود إليها، ولن تستطيع هي النزول إليه، وهو بهذا يحتكم لطبعه، ويتراجع عن قاعدته السابقة ويقول: «وهذا موضع لطيف جدا لا ننتصف منه إلا باستعانة الطبع عليه»[(١)].

٣- رأي الخطيب: يأخذ برأي عبد القاهر الأول في أن هند بدر ومحمد أسد تشبيه، وزارنا الأسد استعارة ويقول إن الخلاف لفظي وينحسم بالكشف عن معنى الاستعارة والتشبيه في الاصطلاح[(٢)].

٤- رأي السعد التفتازاني: لا يوافق على تسمية محمد أسد تشبيها بليغا لعدم وجود دليل قوي على أن أداة التشبيه مقدرة أو محذوفة، والناس لا يقولون زيد أسد على الحقيقة، وإنما يقصدون: زيد شجاع، فيكون «أسد» مجاز واستعارة عن الرجل الشجاع وقد تبعه في ذلك بعض الشراح.

وهذا الرأي يضيّق من دائرة التشبيه ويحصره فيما كان بأداة ظاهرة، مع أن الذوق والعرف يفهم من «العلم نور» و «العيش حرب» و «الجهل ظلام» أنه تشبيه، والبناء على العرف والذوق أولى من البناء على الحجج التي تتدافع دون فائدة.

---

(١) أسرار البلاغة ٢٠٨.

(٢) الإيضاح بتعليق عبد المتعال الصعيدي ٣/ ١٠٨.

ثالثا: الاستعارة العنادية والوفاقية

تنقسم الاستعارة باعتبار الطرفين إلى قسمين:

١- وفاقية، وهي التي يمكن اجتماع طرفيها- المستعار منه والمستعار له- في شيء واحد كقولنا: «أحيا الله فلانا من الضلال» فاستعيرت الحياة للهداية، وهما معا يجتمعان في شخص، فبينهما حينئذ وفاق.

٢- عنادية، وهي التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد كقولنا «فلان كان ميتا فهداه الله» فاستعير الموت للضلال، ولا يمكن اجتماعها في شخص لأنه إذا مات فعلا لا يوصف بالضلال ولا بالهدى. وقد تجاورتا الوفاقية والعنادية في قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

ومن العنادية الاستعارة التهكمية وهي ما نُزِّل فيها التضاد منزلة التناسب للتهكم أو الاستهزاء كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[الانشقاق: ٢٤] استعيرت البشارة للإنذار بإدخاله في جنسها تهكما بالكافرين وإطماعهم بداية بالبشرى لتكون الحسرة عظيمة عندما يجدون بعد البشرى عذابا أليما.

ومن العنادية أيضا الاستعارة التلميحية، وهي التي ينزل فيها التضاد منزلة التناسب للاستظراف والتبسط كقولهم في وصف قوم بخلاء: «إكرام ضيفهم تكشيرٌ عن الأنياب».

رابعا: أقسام الاستعارة باعتبار الجامع:

١- أن يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين كقوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا﴾ [الأعراف: ١٦٨] استعار التقطيع للتفريق بجامع إزالة الاجتماع، وهو داخل في مفهوم الطرفين وقوله ﷺ: «خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار إليها» فاستعار الطيران للعدو بجامع السرعة المفرطة، وهذا الجامع داخل في مفهوم الطرفين و «رجل ممسك بعنان فرسه» كناية عن الاستعداد لنداء الجهاد، وهيعة كلمة منحوتة من هيا على الجهاد.

وقولك: «نثرت الأعداء في كل مكان» استعير النثر للتفريق بجامع توزع الأجزاء من غير ترتيب ولا نظام، وهذا الجامع داخل في مفهوم الطرفين.

٢- أن يكون الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين كقولك وردت بحراً يتهلل وجهه، استعير البحر لإنسان يعطي بجامع الجود وهو غير داخل في مفهوم الطرفين معا؛ لأن البحر لا يوصف بالجود على الحقيقة.

وتنقسم الاستعارة باعتبار الجامع أيضا إلى:

١- **استعارة عامية**: وهي المألوفة المبتذلة لظهور الجامع فيها كقولك: رأيت شمسا ووردت بحرا تقصد رجلًا نابهًا وآخر جوادا.

٢- **استعارة خاصية**: وهي التي يكون فيها نوع خفاء فلا يظفر بها إلا الخواص كقول طفيل الغنوي:

وجعلت كوري فوق ناجية ... يقتات شحم سنامها الرحلُ

استعار الاقتيات لإذهاب الرحل شحم السنام بسبب الحركة الدائمة عند طول المسير، والغرابة والخصوصية أن الشحم مما يقتات مما يوهم بأن الرحْل يقتات اقتياتا حقيقيا من ذلك الشحم، وزاد في هذا الإيهام تقدم المفعول، فصار فعل الاقتيات واقعا على الشحم مباشرة، فلا يفطن للاستعارة إلا الخواص.

وقول آخر:

سقى الله اليمامة من بلاد ... نوافحها كأرواح الغواني

بِعُرْضٍ تَنُوفَةٍ للريح فيها ... نسيم لا يرُوعُ التُّرْبَ وانِ

يصف تلك البلاد برقة الريح النوافح حتى في عرض صحرائها «تنوفة» تجد النسيم رفيقا بالتراب لا يروعه، فهو بها وانٍ ضعيف فاتر، والشاهد في «يروع» حيث استعار الروع وهو الفزع لإثارة الريح للتراب ثم نفاه والجامع هو التحريك الرفيق، وكأن في هذا النسيم حياة ورقة وحرص على عدم التفزيع والترويع.

والخصوصية في الشاهدين السابقين في الاستعارة نفسها، وقد تحدث الخصوصية من التصرف في نظم الاستعارة العامية تصرفا يجعلها غريبة خاصية كقول الشاعر:

أخـذنا بـأطراف الأحاديـث بيننـا وسـالتْ بأعنـاق المطـيِّ الأبـاطحُ

فاستعارةُ السيل للسير السريع مألوف عامي، لكن الشاعر تصرف فيها تصرفا أعاد لها الحياة والقوة وذلك بأن عدل عن إسناد السيل من المطي إلى الأباطح حتى يعطي السير تدفقا وكأن الأباطح هي التي تسير أو تسيل من سلاسة السير، ثم قال: سالت بأعناق المطي ولم يقل سالت بالمطي مع تقديم الجار والمجرور لتركيز اللقطة التصويرية على تلك الأعناق التي يظهر فيها أثر السير السريع حتى تشعر بالإبل وقد امتدت أعناقها للأمام وكأن الأباطح تكاد تطويها لأنها سالت بها.

وقد تحدث الخصوصية من الجمع بين عدة استعارات متناسبة وكأنها استعارة واحدة كقول امرئ القيس ضمن وصف الليل بالطول وتصويره في ثقله:

فقلــت لــه لمــا تمطــى بــصلبه وأردف أعجــازا ونــاء بكلكــل

استعار لوسط الليل صلبا يتمطى به فيزيد من طوله، وبالغ في ذلك فاستعار لآخره أعجازا يردف بعضها بعضا فلا ينتهي، واستعار لأوله كلكلا ينوء به أي يثقل على قلب ساهره. وهذه أجزاء كلٍّ واحد ليكن هو البعير البارك، مما يجعل هذه الاستعارات كأنها استعارة واحدة مركبة، غير أنه لم يرتب تلك الأجزاء فبدأ بالصلب وهو الوسَط، وثنى بالأعجاز وثلث بالصدر، وهذا يشعر أن الليل لما طال على المهموم طولا غير مألوف اضطرب إحساسه ولم يعد يميز بين أول من آخر.

خامسا: أقسام الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع:

١- استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسي

كقوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ[١] يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف: ٩٩] فقد استعيرت حركة الموج لتداخلهم واختلاطهم والجامع بينهما الحركة الشديدة المضطربة التي يتبعها أصوات عظيمة. والاستعارة تشعر بشدة الزحام والالتحام، فهذا شأن الأمواج التي يلتحم بعضها ببعض ويختلط.

---

(١) الضمير يعود على يأجوج ومأجوج، ويومئذ أي يوم بناء السد، وقيل الضمير يعود على سائر الخلق يوم البعث.

٢- استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلي

نحو قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ﴾ [يس: ٣٧] استعار السلخ- وهو إزالة الجلد عن اللحم برفق لذهاب الضوء عن ظلمة الليل والجامع بينهما إخراج الشيء مما لابسه والتحم به، وهو عقلي بالنظر إلى ترتب شيء على شيء أي ترتب ظهور الظلام على ذهاب النهار، وهذا يعني أن الضوء يستر الظلام ويغطيه ويمنعه من الظهور، فإذا زال الضوء بدا الظلام.

٣- استعارة محسوس لمحسوس والجامع مختلف: بعضه حسي وبعضه عقلي

كقولك: «رأيت شمسا» وأنت تريد إنسانا كالشمس في حسن الطلعة «وهو حسي» ونباهة الشأن وسمو القدر «وهو عقلي».

٤- استعارة معقول لمعقول والجامع عقلي

كقول الشاعر مادحا:

وإذا تُباع كريمةٌ أو تُشْتَرى   فسواك بائعها وأنت المشترِي

استعار البيع للترك بجامع الحرمان والجميع عقلي، وكذلك استعار الاشتراء للحصول بجامع التحقق، والجميع عقلي، والمقصود وصف الممدوح بالحرص على المكارم والمحامد مهما كلفه ذلك.

٥- استعارة محسوس لمعقول والجامع عقلي

كقوله تعالى: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ ﴾[الحجر: ٩٤] فقد استعير صدع الزجاجة لتبليغ الرسالة بجامع التأثير، والمستعار منه حسي مسموع بقوة، والمستعار له والجامع معقولان كما هو ظاهر، والمقصود أن يكون تبليغ الرسالة جهرا وقويا مؤثرا كالصدع. وقوله تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ ﴾ [آل عمران: ١٨٧] استعار النبذ وهو طرح الشيء إهمالا أو تناسيا للغفلة بجامع عدم العناية، فهو استعارة محسوس لمعقول والجامع عقلي.

واستعارة المحسوس للمعقول أكمل أنواع الاستعارة لأن المستعار منه المحسوس يصور المستعار له المعقول، والتصوير من أهم غايات الاستعارة، ولهذا يقول الرماني في الاستعارة السابقة «فنبذوه وراء ظهورهم» «والاستعارة أبلغ للإحالة فيه على ما يُتصوَّر»[1] والاستعارات القرآنية كلها معجزة على كل حال ببيانها ونظمها.

٦- استعارة معقول لمحسوس والجامع عقلي

كقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] فاستعار الطغيان وهو العلو المتكبر لزيادة الماء بقوة واندفاع والجامع هو الخروج عن حد الاعتدال والاستعلاء المفرط وقد استعير معقول لمحسوس في وجه عقلي، وهذا النوع مخالف للأصل الذي يستعار فيه المحسوس للمعقول كي يصوره، لكن ما يستعمله القرآن هو الأبلغ في سياقه، فلا تجد ما يصور علو الماء الزائد في فوران وقوة غير الطغيان الذي يعطي للماء حياة وقوة وقهرا وتجبُّرا حتى غطَّى أعلى مكان على وجه الأرض ليتسنَّى للسفينة أن تجري دون عوائق من قمم أو جبال عالية.

سادسا: الاستعارة التصريحية والمكنية:

تنقسم الاستعارة باعتبار المذكور أو المحذوف من طرفي التشبيه إلى قسمين:

١- الاستعارة التصريحية:

وهي التي يصرح فيها بلفظ المشبه به كقول أحمد شوقي:

دقـاتُ قلـبِ بـالمرء قائلـةٌ لـه ... إن الحيـاة دقـائقٌ وثـوانِ

شبّهت الدلالة بالقول بجامع الإيضاح والإفهام، حذف المشبه واستعير اللفظ الدال على المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية وإن شئت فقل: استعار القول للدلالة استعارة تصريحية، ومزيتها: انطاق القلب وجعل دقاته كلمات وحروف منذرة ومنبهة لقيمة الوقت في حياة الإنسان، والقرينة نسبة القول إلى الدقات، لأنها في الحقيقة لا تقول وقول علي الجارم في ذكرى المولد:

---

(١) النكت ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ٩١ دار المعارف الطبعة الرابعة ت خلف الله وزغلول سلام.

ونافستِ الأرضُ السماءَ بكوكبٍ وضيءِ المُحَيَّا ما حَوَتْه سماءُ

شبه الرسول ﷺ بكوكب في النباهة والعلو والضياء، حذف المشبه وتناسى التشبيه ثم استعار اللفظ الدال على المشبه به «كوكب» وإن شئت فقل استعار الكوكب للرسول ﷺ بجامع العلو والضياء استعارة تصريحية، وحسن هذه الاستعارة مرتبط بإطارها وسياقها؛ لأنه لم يقل مثلا: وبدا في الأرض كوكب، ولكن «نافست الأرض السماء بكوكب» فبث الحياة في الأرض والسماء وتخيل بينهما منافسة، حيث كانت الأرض متلهفة إلى نظير ما في السماء من كواكب، فلما ولد الرسول ﷺ نافست به الأرض وتاهت به على السماء لأنه كوكب ليس له نظير بين كواكب السماء «ما حوته السماء».

ومن التصريحية قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾[سبأ: ١٩] فقد استعار التمزيق للتفريق استعارة تصريحية توحي بغضب الله عليهم حتى فرقهم- كما أرادوا- تفريقاً شديدا لا اجتماع بعده ولا انضمام.

وقيل لأعرابي: لم لا تشرب الخمر؟ فقال: «لا أشرب ما يشرب عقلي» فالخمر في الحقيقة لا تشرب العقل ولكن تغيِّبه، فاستعار الشرب للتغييب بجامع النفاد في كلٍّ بحيث لم يبق من المشروب شيء ولا بقي من العقل شيء، ومما حسَّن الاستعارة مشاكلتها لما قبلها، وهي مشاكلة بين لفظين أحدهما حقيقي وهو الأول «لا أشرب»، والثاني مجازي استعاري كما تبيّن في «ما يشرب عقلي»، وهذا يؤكد على أن المشاكلة ليست مجرد مماثلة لفظية، ولكن فيها مخاتلة فكرية؛ إذ توهم بأن اللفظين واحد، ثم لا يلبث أن ينكشف اختلافهما كالجناس.

ويتفرع عن التصريحية نوعان:

(أ) الاستعارة الأصلية:

وهي التي يكون اللفظ المستعار فيها اسم جنس، وهو ما دلّ على ذات صالحة لأن تُطلق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الأوصاف مثل: سلمت على أسد الحي، وقول الشاعر:

في الخـدَّ إن عـزم الخليـط رحيـلا مطـر تزيـد بـه الخـدود مُحـولا

يريد أن الأحبة إن عزموا الرحيل بكى دمعا غزيرا يزيد محول الخدود التي كانت ناحلة أصلا، فاستعار المطر للدمع استعارة تصريحية أصلية للدلالة على غزارة هذا الدمع، والأصل أن يؤدي المطر إلى الإنبات والإثمار لكنه جعل نتيجته الإقفار والمحول للتعجب من حال نفسه.

ومن الاستعارة الأصلية قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١] فقد استعيرت الظلمات للضلال والنور للهدى، وهما استعارتان تصريحيتان أصليتان، وغاية القرآن بهذا أن يمس وتراً حساسا في نفوس العرب الذين كانوا يرهبون الظلام المرتبط عندهم باللصوص والوحوش والأخطار، وكانوا يحبون النور لارتباطه عندهم بالراحة والأمان. وهكذا كل نفس سوية.

ويلحق بالاستعارة الأصلية استعارة الأعلام التي ارتبطت بأوصاف مشتهرة مثل حاتم وعنترة، وذلك لأن الشخص المشتهر بصفة خاصة يصير كأنه جنس صالح لأن يطلق على كثيرين، نقول: «سلمت اليوم على حاتم» تقصد رجلا كريما استعرت له «حاتم» بجامع الكرم في كل منهما استعارة تصريحية أصلية.

(ب) الاستعارة التبعية:

وهي التي يكون اللفظ المستعار فيها فعلا أو وصفا مشتقا أو حرفا وسميت تبعية؛ لأن الاستعارة فيها تكون تابعة للاستعارة في المصادر مثل قولنا: «نطق حال فلان بالبؤس» شبه الدلالة بالنطق في الإفهام، حذف المشبه، ثم استعار النطق واشتق منه الفعل «نطق» على سبيل الاستعارة التصريحية التعبية، فنحن نستعير المصدر أولا ثم نشتق منه الصيغة المناسبة للتركيب، لهذا كانت هذه الاستعارة تابعة للاستعارة في المصادر.

ومن الاستعارة التبعية قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلۡمَآءُ حَمَلۡنَٰكُمۡ فِي ٱلۡجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] وقد سبق.

وقد تكون التبعية في زمن الفعل لا في حدثه كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ﴾ [النحل: ١] فقد استعير زمن الماضي في «أتى» للإتيان في المستقبل بقرينة «فلا تستعجلوه» وإنما عبر بالمضي لتحقق الوقوع، والأولى جريانه على حقيقته؛ لأن ما أخبر الله به عن وقوعه مستقبلا فهو في حكم الواقع أو الذي وقع فعلا.

ومثل ذلك التعبير عن الماضي بالمضارع لاستحضار الصورة الماضية ماثلة في الحاضر عند الاهتمام بها كقول تأبط شرا الذي زعم أنه قتل الغول:

فأضربها بلا دهشٍ فخرَّتْ ... صريعا لليدين وللجران[1]

ومثال التبعية في الوصف المشتق قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَا﴾ [يس: ٥٢] فقد استعار الرقاد للموت بجامع الهمود، ثم اشتق من الرقاد «مرقد» بمعنى مثوى، ويحتمل أن تكون الصيغة مصدرًا ميميا فتكون الاستعارة أصلية.

(جـ) الاستعارة التبعية في الحروف ومناقشتها:

الحروف لا تستقل بمعنى ولذلك قال البعض إن الاستعارة تكون في متعلق معنى الحروف أو في مدخولها، فالأول كقوله تعالى على لسان فرعون مُهدِّدًا: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧١] والأصل أن يكون الصلب على جذوع النخل لا في جذوع النخل ومن هنا حكم على الحرف بالتجوز، ولأن الحرف لا يستقل بمعنى قيل إن التجوز في متعلق معنى الحرف أي في الظرفية، فيكون قد شُبه الاستعلاء بالظرفية في التمكن، حذف المشبه، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به «في» على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

والحق أن المشابهة بين الظرفية والاستعلاء ضعيفة، وفي محاولة استيعابها تكلف، والظاهر أن العلاقة بينهما هي المجاورة، وذلك بالنظر إلى داخل جذوع النخل وأعلاها، فيكون ههنا مجاز مرسل لا استعارة.

---

(١) الجران: مقدم العنق من البعير والفرس.

والانتقال من الاستعلاء إلى الظرفية يعكس غيظ فرعون وغضبه ورغبته في التنكيل بمن آمن بموسى عليه السلام.

والقول بأن الاستعارة في الحرف في مدخول معناه هو قول السكاكي الذي يرى أن العلماء لو لم يجعلوا في الفعل والحرف استعارة تبعية، بل جعلوا في مدخولهما استعارة مكنية بقرينتهما كما فعلوا في «أنشبت المنية أظفارها» لكان أقرب إلى الضبط يقصد أن نحو: «طغى الماء» لا نقول استعارة تبعية في الفعل «طغى»، ولكن نقول مكنية في مدخولها أي في الماء على تشبيهه بإنسان طاغ بقرينة إثبات الفعل «طغى» له، والأمر كذلك في الحرف نحو ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١].

وكلام السكاكي هذا إذا جاز في التبعية في الفعل أحيانا فلا يجوز في الحرف، ففي قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] الأصل أن آل فرعون التقطوا موسى ليكون لهم ابنا وقرة عين، وفي محاولتهم إيجاد علاقة بين هذا الأصل وبين ما جاءت عليه الآية قالوا: شُبهت العلة المرجوة- وهي البنوة وقرة العين- بالعلة المذكورة وهي العداوة والحزن بجامع مطلق ترتّب شيء على شيء، وهذه محاولة متكلفة، فلا مشابهة أصلا بين هذين العلتين - التي كانت مرجوة والتي وردت في الآية - ومن الجائز أن لا يكون هنا استعارة ولا تشبيه، ومحاولة توجيهها على رأي السكاكي وهو الاستعارة المكنية في مدخول الحرف بقرينة الحرف يجعلها أشد تكلفا، فالأولى حمل اللفظ على حقيقته على أن يكون تقدير المعنى: فالتقطه آل فرعون ليكون ما قدره الله لهم عدوا وحزنا، كما نقول: «سعى فلان إلى حتفه».

قرينة التصريحية:

إذا كانت أصلية فقد تكون القرينة لفظية مثل لفظ «سلمت» في «سلمت على أسد»، وإذا كانت تبعية فقد تكون القرينة في الفاعل مثل «طغى الماء» و «سكت الغضب» و «سمعت ما قالت

الريح للنخيل» فالاستعارة في هذه الشواهد في الفعل، والفاعل هو القرينة وقد تكون القرينة في المفعول مثل: «قتل محمد البخلَ وأحيا الجود».

٢- الاستعارة المكنية:

هي التي يحذف منها المشبه به ويرمز إليه بشيء من لوازمه أو بصفة من صفاته كقول البحتري:

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكا — من الحسن حتى كاد أن يتكلما

فقد شبه الربيع بإنسان مبتهج، حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه- الإتيان والاختيال والضحك، وفي ذلك تشخيص للربيع الذي تنبت فيه الأزهار وتورق الأشجار وترق النسمات وتصفو النفوس ويحلو كل شيء حتى كأن الربيع نفسه قد انفعل بكل هذا الجمال فجاء يختال نشوان ضاحكا.

ومثله قولنا: «أنشب الموت أظفاره» شُبِّه الموت بوحش مفترس في إزهاق الأرواح والفتك، حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه على سبيل الاستعارة المكنية، وهي التي تجسد الموت وترسم له صورة مفزعة مخيفة، وهكذا كان أبو ذؤيب يرى الموت بعين خياله في قوله:

وإذا المنيةُ أنشبتْ أظفارها — ألفيتَ كلَّ تميمةٍ لا تنفعُ

وقيل لأبي مسلم الخراساني بأي شيء أدركت هذا الأمر؟ قال: ارتديْت بالكتمان، واتَّزرْت بالحزم، وحالفت الصبر.

فهذه ثلاث استعارات مكنية متوالية تصور مدى كتمانه وحزمه وصبره حتى بلغ السيادة والقيادة، في الأولى: شبه الكتمان بثوب في الملاصقة وعدم المفارقة، حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه على سبيل الاستعارة المكنية التي جسدت الكتمان وجعلت له صورة ملازمة للشاعر لا تفارقه كثوبه الذي يرتديه.

وفي الثانية شبه الحزم بالإزار الذي يُشَد ويُربط على الوسط عند القيام بالأمور الشاقة والأعمال الجادة، وفيه إشارة إلى حاجة الحزم إلى قوة وعزيمة ومغالبة. وفي الثالثة شبه الصبر بإنسان يعاهده ويحالفه، حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه، وفيه إشارة إلى حاجة الصبر إلى إصرار وتصميم، وأخذ النفس بالحزم في تنفيذ ما انعقدت عليه النية، وبين هذه الاستعارات ارتباط واتصال منسجم كالاتصال والارتباط الملحوظ بين معانيها.

قرينة المكنية ومشكلة الإثبات:

إثبات لازم المشبه به للمشبه استعارة تخييلية وهي قرينة المكنية ففي قول الشاعر كامل الشناوي:

الصبا ضاع من يدي وغزا الشيب مفرقي

استعارتان مكنيتان الأولى في الشطر الأول حيث شبه الصبا بشيء ثمين محبوب تفلّت من يده، حذف المشبه به وأثبت لازمه للمشبه «ضاع الصبا من يدي» وفي إثبات لازم المشبه به للمشبه استعارة تخييلية وهي قرينة المكنية، وفيها تجسيد لزمن الصبا في صورة شيء غالٍ ضاع، وفي ذلك ما فيه من إبراز مشاعر الحسرة والأسى، وفي الشطر الثاني شبه الشيب بجيش غزا مفرقه، حذف المشبه به وأثبت لازمه للمشبه، وفي إثبات لازم المشبه به للمشبه استعارة تخييلية وهي قرينة المكنية؛ لأنه لولا أن قال «غزا المشيب» لما علمنا الاستعارة وأنه شبه الشيب بجيش، والمهم أن هذه الاستعارة تجسد الفزع من الشيب وأنه نذير غير محبوب ويُخشى من عواقبه.

ومن المهم التنبيه إلى أن الاستعارة المكنية في كلمة هي «الشيب» من جهة تشبيهه بالجيش الغازي، والاستعارة التخييلية في إثبات الفعل للفاعل «غزا الشيب» وهي تخييلية لأن هذا الإثبات لا يكون حقيقيا ولكنه مبني على تخييل أن الشيب يغزو ويصول ويجول في رأسه. أما تسميتها استعارة فإنه مبني على التسامح لبناء الاستعارة المفردة عندهم على التجوز اللغوي، لا على الإثبات أو الإسناد لأن ذلك له اسم آخر هو التجوز الإسنادي أو المجاز العقلي، فتسمية قرينة المكنية بالاستعارة التخييلية مبني على التسامح.

وأروع من «غزا الشيب مفرقي» قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [مريم: ٤] شبه الشيب بالنار وقد حذف المشبه به وأثبت لازمه للمشبه، فأصله «شاب شعر رأسي» ثم «اشتعل الرأس شيبا» وفي إثبات لازم المشبه به للمشبه استعارة تخييلية وهي قرينة المكنية، وهنا تجسيد إحساس نبي الله الذي لا ينزعج من الشيب حسرة على الصبا والشباب ولكن خوفا من انقضاء العمر دون تحقيق ما كانت نفسه تتوق إليه وهو ولد يرث النبوة، ولما ارتقت الغاية ارتقى التصوير، فشتان ما بين شيب يغزو مفرقا، وشيب يشتعل به كل الرأس، ثم إن الإحساس بالمفاجأة وسرعة الانتشار والالتفاف يتحقق بالاشتعال أكثر مما يتحقق بالغزو، ثم إن الإشتعال أصدق في تصوير ما في الشيب من بياض كأنه الإضاءة، والغزو لا يعكس شيئا من هذا.

رأي السكاكي والخطيب والجمهور في الاستعارة المكنية:

يرى السكاكي أن الاستعارة المكنية هي لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء أنهما سواء بقرينة إثبات لازم المشبه به للمشبه مثل «أنشب الموت أظفاره»، فالمكنية هي استعمال الموت في الوحش المفترس بادّعاء أنهما شيء واحد بدليل إثبات صفة الوحش للموت وهذه هي القرينة.

ويرى الخطيب أن الاستعارة المكنية هي التشبيه المضمر في النفس والذي لم يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه، ففي المثال السابق الاستعارة في تشبيه الموت بالوحش تشبيها مضمرا في النفس ثم حذْف المشبه به، وإثبات لازمه «أنشب» للمشبه وإثبات لازم المشبه به للمشبه استعارة تخييلية وهي قرينة المكنية.

ولا يخفى ما في تعريف السكاكي والخطيب من تذكير بالتشبيه، مع أن الاستعارة مبنيّة على تناسي التشبيه.

رأي جمهور البلاغيين: الاستعارة المكنية هي لفظ المشبه به المستعار في النفس للمشبه، والمدلول عليه بإثبات شيء من لوازمه، فهم ينصُّون على ما يفيد الاستعارة في «لفظ المشبه به

المستعار» ويرون بناء الاستعارة على الادعاء والتخييل الذي يدل عليه إثبات لازم المشبه به للمشبه، ويقولون في القرينة مثل ما يقول الخطيب مع التسامح في إطلاق الاستعارة التخييلية على الإثبات.

وهذه التعريفات لا حاجة إليها في مجال التذوق، والمهم هو إدراك تميز الاستعارة المكنية عن التصريحية بما فيها من زيادة الخفاء والادعاء والتخييل، وإذا كان لابد فحسبنا تعريف عبد القاهر لها وإن لم يسمها يقول في سياق التفريق بينها وبين مسمى التصريحية «فليسا سواء، وذاك أنك في الأول تجعل الشيء الشيء ليس به، وفي الثاني[1] تجعل الشيء للشيء ليس له. تفسير هذا أنك إذا قلت: رأيت أسدا، فقد ادّعيت في إنسان أنه أسد وجعلته إياه، ولا يكون الإنسان أسدا «في الحقيقة» وإذا قلت: «إذا أصبحت بيد الشمال زمامها» فقد ادَّعَيْتَ أن للشمال يدا، ومعلوم أنه لا يكون للريح يد»[2].

فترى أنه لم يَرِدْ للتشبيه ذكر هنا في تعريف الاستعارة وعبر بالجعل بمعنى التصيير الذي يعني التحول والتبدل وكأن الاستعارة حقيقة جديدة.

وفي مجال التذوق الذي هو أجدى وأنفع للدرس البلاغي اقرأ معي هذه الأبيات وتمثل تجربة الشاعر طاهر أبو فاشا، يقول:

على قلبي وضعت يدا	ونحوك قد مددت يدا
سَرَى ليلي بغير هدى	ولا أدري لأي مدى
يطاردني الأسى أبدا	ويرعاني الجوى أبدا
وينشر في الهوى روحا	ويطويني الهوى جسدا
فأين الروح والرَشَدا	فقدت الأهل والسندا

---

(١) المقصود النوع الأول وهو الاستعارة التصريحية، والنوع الثاني: الاستعارة المكنية.

(٢) دلائل الإعجاز ٦٩.

فالشاعر عاش تجربة قاسية كادت تعصف بقلبه الضعيف لولا تمسكه ببقية من إيمان ورجاء كما يدل قوله: «ونحوك مددت يدا» لكن الأسى مع هذا يطارده والجوى لا يفارقه وهوى الزوجة الراحلة يحطم روحه ويزلزل جسده.

والشاهد في «يطاردني الأسى» و «يرعاني الجوى» فإن الاستعارة المكنية فيهما متألقة، إذ تضخّم الأسى في الأولى وتحوّل من شعور مطوي في صدره إلى شبح مشخّص يطارده ويكاد يقتله، وفي الثانية يرعاه الجوى ويسوقه حيثما أراد ودون انفكاك عنه.

سابعا: الاستعارة بين التجريد والترشيح:

تنقسم الاستعارة باعتبار اقترانها بما يلائم أحد طرفيها إلى ثلاثة أقسام:

١- الاستعارة المرشحة:

وهي التي قرنت بما يلائم المستعار منه «المشبه به» وهي من تَرشَّح الفصيل إذا قوي على المشي، وسميت الاستعارة مرشحة لأنها قُرنتْ بما يقويها ويضفي عليها مزيدا من الادعاء والتناسي للتشبيه كقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ ﴾ [البقرة: ١٦] فقد استعار الاشتراء للاستبدال بجامع الأخذ والترك في كل، لأن الذي يشتري يعطي ويأخذ، ويعادله في المشبه من يترك الهدى وهو الأصل ويأخذ الضلال. وهذا يعكس سوء الاختيار، وقد ذكر ملائم المستعار منه «فما ربحت تجارتهم» وهذا يرشح الاستعارة ويؤكد المعنى المقصود وهو سوء الاختيار.

ومن ذلك قولك لمن شتمك: «رماني من لسانه بسهم جارح القلب» فالاستعارة في «سهم» للشتم، وقد رشحت بـ «جارح»؛ لأنه من ملائمات السهم وهو يقوي الاستعارة ويزيد الإيهام فيها.

٢- الاستعارة المجردة:

وهي التي قرنت بما يلائم المستعار له «المشبه» كقول البحتري:

يـــؤدون التحيـــة مـــن بعيـــد ... إلى قمـــر مـــن الإيـــوان بـــادِ

فقد استعار القمر للممدوح بجامع العلو المنير، وقرينة الاستعارة «يؤدون التحية من بعيد» والمعنى الملائم للمشبه «من الإيوان باد» وهو يجرد الاستعارة من الإيهام ويُضعف دعوى الاتحاد بين الطرفين ويذكِّر بالتشبيه.

٣- الاستعارة المطلقة:

هي التي لم تقترن بملائم أصلا كقوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فالنور مستعار للقرآن بقرينة «الذي أنزل معه» ولم يذكر شيئا يلائم أحد طرفي الاستعارة، فهي مطلقة.

وقد استشهدوا للمطلقة بقول الشاعر:

سقاكِ وحَيَّانا بك اللهُ إنما ... على العِيس نَوْرٌ والخدور كمائمه

العيس: إبل بيض في بياضها ظلمة خفية، والنَّوْر: نوع من الزهور البيضاء وقد استعاره للنساء، والخدور جمع خدر وهو ما تستتر بداخله المرأة وقد شبه بكمائم النور: أوراقه الخضراء المحيطة به. ومن الواضح أن الخدور مما يلائم المشبه، وهذا تجريد وأن الكمائم مما يلائم المشبه به - وهذا ترشيح، وإذا اجتمع التجريد والترشيح تعادلت الاستعارة وكانت في حكم المطلقة.

تعقيب ونقد:

١- لا ينبغي أن يكون الترشيح مقصورا على ذكر ملائم للمشبه به، فقد تُصاغ الاستعارة صياغة تُقوِّيها وتعطيها أكثر مما يعطي الترشيح كالبيت السابق الذي تقدمتْ فيه «إنما» على الاستعارة، فدل ذلك على قطع الشاعر بأن ليس على العيس سوى نَوْر، وذلك أدخل في الإيهام والادعاء والتناسي، فإلحاقها بالمرشحة أولى.

٢- القول بأن الترشيح يقوِّي الاستعارة ويزيد الإيهام فيها والادعاء وتناسي التشبيه- هذا خاص بالشعر، أما القرآن الكريم فلا يوجد ذلك فيه لعدم حاجة استعاراته للإيهام ولا الادعاء، ولكنها لوظيفة محددة هي تصوير المعاني وتقريبها دون قصد للمبالغة أو التهويل

أو الإيهام، ولذلك يندر الترشيح في استعارات القرآن بل قد تجد منها المجردة وهي أحسن ما يكون في صياغتها الفنية وفي وظيفتها التصويرية كقوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ [النحل: ١١٢] فإن الاستعارة في «لباس الجوع» حيث استعار اللباس للآثار المرتبة على الجوع والخوف بجامع الاشتمال والإحاطة، وقد قال «فأذاقها» وهو مما يناسب ضرر الجوع وآثاره فهو تجريد ولو قال «فكساها» لكان ترشيحا، والإذاقة أوقع وأنسب للجوع والخوف[١].

ثامنا: هل يمكن ردّ المكنية إلى التصريحية:

إن جريان الاستعارة المكنية في الأساليب غير جريان التصريحية، ولكل منهما مذاق خاص، فمع اشتراكهما في تصوير المعنويات وتجسيدها إلا أن المكنية تتميز ببث الحياة في الجمادات والزمان والمكان على تشبيهها بمن ينطق ويشعر ويحيا، فالريح تحكي للنخيل قصة ماضيها الطويل، والربيع يختال، والقبور تُنادي فتُسمع، على أن التشبيه في المكنية أعمق وأخفى، فهو كما يقول عبد القاهر «يتراءى لك بعد أن تخرق إليه سِتْراً، وتُعمل تأملا وفكرا»[٢].

كل هذا يجعل المكنية تأبى النزول من تلك المنزلة إلى التصريحية، ولو حاولت ذلك لدخلت في التكلف وأضررت بالمعنى كما ذكر عبد القاهر، ففي قول زهير مثلا:

صحا القلبُ عن سلمى وأَقْصَر باطلُه   وعُـرّي أفـراسُ الـصبا ورواحلُـه

نقول إنه شبه تجاوز الصبا ونزواته بالعودة من سفر بعدما قضي منه الوطر وفرغ منه القصد فعُرِّيت أفراسه ورواحله، وقد حذف صورة المشبه به، وأثبت لازمها للمشبه فصار الصبا هو الذي عُرِّي أفراسه وذلك على سبيل الاستعارة المكنية وفي إثبات لازم المشبه به

---

(١) لمزيد من البيان والتفصيل راجع «أساليب البيان» للمؤلف من ٣٣٠ إلى ٣٣٤، ٤٧٩.

(٢) أسرار البلاغة ٤٤.

للمشبه استعارة تخييلية وهي قرينة المكنية، فلو حاولنا ردها للتصريحية فقلنا مثلا إنه يشبه دواعي النفس وشهواتها بالأفراس والرواحل، حذف المشبه واستعار لفظ المشبه به لكان ضربا من التكلف يَضُرُّ بالمقصود الذي يتحقق مع المكنية، إن الشاعر لا يقصد تصوير تمرد النفس والجري وراء شهواتها بجموح الأفراس، ولكن يريد ما بعد ذلك من التخلِّي عن رغبات النفس ونزواتها وذهاب الصبا والدخول في مرحلة التعقل فالمناسب لهذا تشبيهه بالعودة من سفر بعدما قضي الوطر ورمز لذلك بتعرية ظهور الأفراس والرواحل.

ردُّ التصريحية التبعية للمكنية:

هذا أيسر مما سبق، وهو يدل على قابلية التصوير الاستعاري للترقي وعدم قابليته للتدني، ذلك لأن المكنية أرقى فنا وأسرع تفاعلا مع كائنات الوجود، فانتقال التصريحية إليها يكون أيسر، وهذا يفسر اقتراح السكاكي إدماج التبعية في المكنية يقول: «ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية قسم الاستعارة بالكناية» بأن قلبوا فجعلوا في قولهم: «نطقت الحال بكذا» الحال التي هي عندهم قرينة التصريحية استعارة بالكناية عن المتكلم بواسطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام، وجعلوا نسبة النطق إليه قرينة الاستعارة، كما تراهم في قوله:

«وإذا المنية أنشبت أظفارها...» يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع، ويجعلون إثبات الأظافر لها قرينة الاستعارة... لكان أقرب للضبط.

وإذا جاز هذا في التبعية فإنه لا يجوز في الأصلية، ففي نحو «صافحت أسد الحي» لا يمكن جريان المكنية وإلا تحول المعنى إلى شيء مضحك.

وحاصل هذا إمكان جريان المكنية في قرينة التصريحية التبعية بشرط عدم اجتماع التصريحية والمكنية، فإذا تعيّنت إحداهما امتنعت الأخرى، وبشرط قابلية المعنى وحاجة المقام.

فبعض الشواهد يحتمل التصريحية التبعية ويحتمل المكنية في قرينتها، لكن المعنى يقتضي التصريحية مثل قولنا: «نطقت ملامحه بما في ضميره» فيمكن جريان التصريحية في «نطقت» إلخ...

ويمكن إجراء المكنية في قرينتها «الملامح» فنقول: شبه الملامح بإنسان، ثم حذف المشبه به ورمز له بالنطق، لكن المعنى يستبعد المكنية؛ إذ كيف نشبه ملامح إنسان بإنسان... وماذا يفيد؟ فالأولى للمعنى حمل الصورة على التصريحية التبعية في الفعل، وذلك على تشبيه الدلالة القوية بالنطق إلخ... وكذلك في قولنا: «ضحك المشيب برأسه فبكى» لا تظهر فائدة من حمله على المكنية وليس المقصود تشخيص المشيب حتى يشبه بإنسان ضاحك، ولكن المقصود تشبيه مجرد الظهور المفاجئ للشيب بالضحك.

أما قول أبي ذؤيب:

وإذا المنيـــة أنـــشبت أظفارهـــا ألفيـــت كـــل تميمـــة لا تنفـــع

فلا سبيل إلى حمله على التصريحية ولا فائدة من قولنا: إنه يشبه وقوع الموت بالإنشاب، لأن إحساس الشاعر المفزّع من الموت جعله يتخيله في صورة وحش مفترس، وهو بهذا يكون ألصق بالمكنية وهكذا.

تاسعاً: الاستعارة التمثيلية وصلتها بالمجاز المركب:

المجاز المركب:

هو اللفظ المركب المستعمل في غير معناه الأصلي لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة ذلك المعنى الأصلي.

وهو أعم من الاستعارة التمثيلية لأنه ينقسم قسمين:

١- ما كانت علاقته غير المشابهة وهو المجاز المرسل المركب كالمركبات الخبرية المستعملة في المعاني الإنشائية للدعاء مثل «رضي الله عنه» و «صلى الله عليه وسلم» و «جزاك الله خيرا» أو التحسر نحو «ذهب الشباب فما له من عودة» فليس المقصود من كل هذا الفائدة ولا لازمها ولكن للدعاء أو التحسر والعلاقة بين المركب الخبري والمعنى الإنشائي المقصود منه هو التلازم لأن الأول يستلزم الثاني قطعا.

وعلى العكس من هذا قد يأتي المركب إنشائيا مستعملا في المعنى الخبري كقوله ﷺ فيما رواه البخاري: «من كذب عليّ متعمدا فليتبوّأ مقعده من النار» فهو بمعنى يتبوّأ.

قال العيني في شرحه: معناه من التبوّء وهو اتخاذ المباءة والمنزل، وظاهره أمر، ومعناه خبر، فاستعمال المركب الإنشائي في معنى الخبر مجاز مرسل مركب بعلاقة السببية لأن الإنشاء سبب في الإخبار.

٢- ما كانت علاقته المشابهة ويسمى المجاز المركب حينئذ استعارة تمثيلية: وهي التركيب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، وإن شئت فقل: إن الاستعارة التمثيلية عبارة عن صورة مركبة مستعارة لمعنى مركب مثل قول الوليد بن يزيد في كتابه لمروان بن محمد وقد بلغه تردده في أمر البيعة، قال: «أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت» فقد شبه هيئة المتردد في البيعة بحال من يقدم رجلا ويؤخر أخرى، حذف الحالة المشبهة ثم استعار التركيب الدال على الصورة المشبه بها، وهي صورة تعكس الحيرة والتردد وعدم القدرة على اتخاذ موقف محدد، والقرينة حالية يدل عليها حال الكلام، والمقصود منه.

والأوْلى حصر الاستعارة التمثيلية في استعارة المحسوسات للمعقولات، أما استعارة المحسوسات للمحسوسات فليس من التمثيل ولو كان في المركبات كقول الشاعر:

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى   كعنقود ملاحية حين نوَّرا

وذلك لأن في التمثيل تجسيداً للمعنويات والمعقولات فالأنسب له استعارة المحسوس للمعقول ومن الاستعارة التمثيلية على هذا الأساس قولنا لمن يحتال لتحقيق غرضين بتدبير واحد: «أراك تصيد عصفورين بحجر واحد» فقد شُبه حال من يسعى لإدراك هدفين بعمل واحد بصورة من يصيد عصفورين بحجر، حذفت الحالة المشبهة، وتنوسي التشبيه ثم استعير التركيب الدال على الصورة المشبه بها للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية، وهي صورة تعكس البراعة والمهارة وحسن التدبير.

وعلى هذا النحو قولهم لمن يقدم الإساءة وينتظر الإحسان «إنك لا تجني من الشوك العنب» وقولهم عند إسناد الأمر لمن يحسن القيام به «أخذ القوس باريها» وقولهم لمن يعمل في غير معمل ويتعب من غير فائدة: «أنت تضرب في حديد بارد».

بين التشبيه التمثيلي والاستعارة التمثيلية:

شرط الاستعارة التمثيلية ألا يرد للحالة المشبهة ذكر بل يجب تناسي التشبيه كما سبق، فإذا ورد ذكر المشبه كان تشبيها تمثيليا لا استعارة كقول أبي ذؤيب لامرأته وقد عشقت ابن أخته خالدا:

تريدين كيما تجمعيني وخالدًا ... فهل يُجمع ويحك السفيان في غمدِ

وقول ثانٍ:

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ... إن السفينة لا تجري على اليبس

وقول ثالث:

من يَهُنْ يسهل الهوانُ عليه ... ما لجرح بميِّت إيلامُ

فكل هذا من التشبيه التمثيلي الضمني لذكر الطرفين على وجه ينبئ عن التشبيه وفي البيت الأول يشبه حال المرأة التي تريد الجمع بين زوجها وابن أخته بصورة من يجمع بين سيفين في غمد واحد، وهي صورة شاذة مستحيلة، وفي الثاني يشبه حال من يرجو النجاة دون أن يسلك لها السبل الصحيحة بصورة ربان أحمق يكره سفينته على أن تجري في اليبس، وفي الثالث يشبه حال الذي يُهان فلا يتحرك بصورة الميت الذي لا يشعر بألم الجراح.

بين الاستعارة التمثيلية والمثل:

إذا شاعت الاستعارة التمثيلية صارت مثلا، والمثل عبارة عن قول موجز يصور تجربة أو يصف حدثا ثم ينتشر بعد هذا ويشيع فيطلق على حالات مشابهة ويكون له مورد ومضرب، فمورد المثل: أصله الذي ورد منه، ومضربه: الحالة الجديدة المشابهة التي ضرب لها المثل.

أصول الأمثال:

١- مورد المثل قد يكون حقيقة إذا كان يصف حدثا حقيقيا مثل «الصيفَ ضيعت اللبن»[١]، و «رجع بخفّي حنين»[٢].

٢- وقد يكون مورد المثل استعارة تمثيلية كقول الرسول ﷺ لمن وقع في محظور مرتين: «لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين» ولو لم يكن هناك لدغ ولا جحر، ولكنها صورة مجسدة محذرة، ثم لما شاعت تلك الاستعارة بإطلاقها على أحوال مشابهة صارت مثلا، ومثله قول عثمان رضي الله عنه عندما التفّ حوله المتمردون وأحسّ بالخطر قال: «بلغ السيل الزبى» والزُّبى: جمع زبية، وهي أعلى مكان في الرابية، وتكون في مأمن عن وصول الماء إليها، فبلوغ السيل إليها يعني بلوغ الخطر منتهاه.

---

(١) أصله أن رجلا فقيراً راح يخطب امرأة ذات حسب فردوه ردا غير كريم وكان ذلك في الصيف، ثم افتقر أهلها واغتنى ذلك الرجل، فذهبت إليه تطلب لبنا وزبدا، فردها وقال: «الصيفَ ضيعتِ اللبن» بنصب الصيف كما ورد «على نزع الخافض» والأمثال لا تغير، ثم أطلق على حالات مشابهة.

(٢) أصله أن لصّاً يسمى حنين رأى رجلا يركب بعيرا حسنا فاحتال ليسرقه فرمى خفّيه في طريقه وكانا يوهمان بأنهما جراب محشو بالمال، فنزل طمعا فيه، فانتهز حنين الفرصة واعتلى البعير وطار وعاد صاحب البعير بخفي حنين فصار مثلا يطلق على أحوال مشابهة.

المبحث الثالث

المجاز العقلي

المجاز العقلي قسيم الحقيقة العقلية، وهي إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له نحو «يفعل الله ما يشاء» وأنبت الله الأزهار والبقول في الربيع وأجرى الأنهار والبحار و «هو محي الموتى».

أما المجاز العقلي فهو:

إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس غير ما هو له بتأول مثل أنبت الربيع الزهر والبقول، وجرى النهر وقوله تعالى: ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ [الحاقة: ٢١] أسند الفعل إلى زمانه «الربيع» في الأول، وأسند الفعل إلى مكانه «النهر» في الثاني، أما الآية فقد أُسند ما هو في معنى الفعل وهو اسم الفاعل «راضية» إلى ضمير العيشة وكأن قال: رضيت العيشة التي هو فيها، والعيشة لا ترضى في الحقيقة ولكن تكون مرضي عنها وذلك يشير إلى أنه لما رضي الله عنهم أرضى عنهم كل شيء حتى المكان والزمان وكل ما يحيط بهم وشرط الإسناد لغير ما هو له أن يكون هناك ملابسة أي علاقة بين الفعل وما أسند إليه وربما كانت العلاقة بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي. كالعلاقة بين المنعّم في الجنة «وهو الفاعل الحقيقي» وبين العيشة «وهي الفاعل المجازي»، فبينهما علاقة ظاهرة والقرينة الصارفة عن الإسناد الحقيقي هي ذلك التأول أو قصد التجوز نحو أنبت الربيع الزهر، فههنا ملابسة بين الفعل والفاعل المجازي من جهة كون هذا الفاعل في الأصل زمنا للفعل، والقرينة هي اعتقاد المؤمن الذي يقول هذا الكلام بأن المنبت الحقيقي هو الله فإسناده الفعل للربيع يكون على سبيل التأول. فلو قال الكافر أنبت الربيع الزهر وأهلكني الدهر لم يكن مجازًا لعدم التأول.

وقد جرى السكاكي والخطيب على جعل المجاز العقلي في علم المعاني لوقوع التجوز في الإسناد المطابق لمقتضى الحال، والأوْلى ما ذهب إليه بعض المحققين كابن يعقوب، والدسوقي،

والشيخ الشربيني من عدِّه ضربا من ضروب علم البيان من جهة اعتباره مجازا في المقام الأول وكونه محققا للمطابقة لمقتضى الحال يكون تبعا لهذا (١) وكل ألوان البيان تسهم في تحقيق تلك المطابقة على كل حال.

علاقات المجاز العقلي:

تتعدد علاقات المجاز العقلي، ويمكن التعرف على نوع العلاقة من صلة الفعل بالفاعل المجازي الذي أسند إليه وذلك في أربع علاقات هي:

١- السببية:

كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾[الأنفال: ٢] فقد أُسندت زيادة الإيمان إلى الآيات إسنادا مجازيا؛ لأن الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه، وإنما أسند الفعل للآيات؛ لأنها سبب، وفيه إشارة إلى أهمية ذلك السبب وكأن زيادة الإيمان يتوقف على إنصات القلوب لآيات الله. ومنه قوله تعالى عن الذين اشتروا الضلالة بالهدى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦] والأصل فما ربحوا في تجارتهم، فأسند الفعل إلى السبب لقوته، وتوقف الربح عليه بعد تقدير الله سبحانه.

٢- الزمانية:

كقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾[المزمل: ١٧] فقد أسند الفعل «يجعل» إلى ضمير يوم القيامة، واليوم لا يجعل الولدان شيبا بنفسه ولكنه في الأصل زمن والفاعل الحقيقي هو الله سبحانه، وفي هذا التجوز إشارة إلى ما يقع في هذا اليوم من أهوال عظام، وكأن الفعل فعله والشر شره والعبوس عبوسه كما قال تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ

---

(١) راجع شروح التلخيص ١/ ٢٢٥ مطبعة الحلبي وشرح تلخيص المفتاح للشيخ عبد الرحمن الشربيني ٢/ ١٥٥ طبعة أولى ١٩٠٦م.

شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ﴾[الإنسان: ٧] وقوله عز وجل: ﴿ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴾ [الإنسان: ١٠]

وفي هاتين الآيتين تشخَّص اليوم وأصبحت له صورة مخيفة وذلك بواسطة الاستعارة المكنية.

ومن المجاز العقلي بعلاقة الزمانية قولنا في وصف رجل صالح: «نهاره صائم وليله قائم»، وقول الشاعر:

هي الأمور كما شاهدتَها دولٌ ... من سرَّهُ زمنٌ ساءته أزمانُ

وقول آخر: «ونمت وما ليل المحب بنائم».

٣- **المكانية:**

كقولنا: «جرى النهر» وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ ﴾ [الأنعام: ٦] وإنما يجري الماء في الحقيقة، فأسند إلى المكان للإشارة إلى أهميته، فلولاه ما تجمع الماء وما جرى، وربما أشار إلى سرعة الجريان حتى يخيّل للرائي أن المكان هو الذي يجري، وقد جرى الإسناد للمكان والإسناد للزمان مجرى الحقائق حتى لا يلتفت أحد إلى التجوز فيه مثل «جرى النهر» و «سجى الليل» و «أقبل الفجر».

٤- **المصدرية:**

كقول أبي فراس:

سيذكرني قومي إذا جدّ جَدُّهم ... وفي الليلة الظلماء يُفتقد البدرُ

فإن الأصل أن يقال: جدّ القوم جدهم، لكنه أسنده إلى المصدر للإشارة إلى أن الجد والاجتهاد قد بلغ منتهاه حتى تمخّض القوم في معنى الجد وتجسّد الجد فيهم عند شدة الخطر ومن ذلك قولهم «جُنّ جنون فلان» وأصله جن فلانٌ جنونا.

فهذه العلاقات الأربع سميت باسم الأصل في الفاعل المجازي سببا كان أم زمانا أم مكانا أم كان مصدرا.

وتبقى علاقة الفاعلية والمفعولية:

فقد تعود تسميتها هذه إلى صيغة ما هو في معنى الفعل الذي يكون اسم فاعل كقوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] فقد أسند اسم الفاعل «راضية» إلى ضمير العيشة إسنادا مجازيا والعلاقة هي الفاعلية أما المفعولية فكقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥] فالأصل في الحجاب أن يكون ساترا ولكن جُعل مستورا على المجاز العقلي في إسناد اسم المفعول إلى ضمير الحجاب، والعلاقة هي المفعولية بالنظر إلى صيغة «مستورا».

لكن المرجح أن نسمي هاتين العلاقتين باسم الأصل في ضمير المسند إليه المستكن في اسم الفاعل أو اسم المفعول، وعلى هذا تكون العلاقة في قوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ هي علاقة الفاعلية، وذلك بالنظر إلى الضمير في «مستورا» والذي يعود إلى الحجاب، وهو في الأصل ساتر.

وعلاقة المفعولية في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ وذلك بالنظر إلى الضمير في «راضية» والعائد إلى «عيشة» والعيشة في الأصل مرضي عنها، وقد رُجّح هذا بالحمل على علاقة السببية والزمانية والمكانية والتي سميت باسم الأصل في المسند إليه سببا أو زمانا أو مكانا.

أنواع النسب التي يأتي فيها المجاز العقلي:

١- النسبة الإسنادية كما في «أنبت الربيع الزهر» و «جرى النهر» و «ربحت التجارة».

٢- النسبة الإيقاعية كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾[الشعراء: ١٥١].

٣- النسبة الإضافية كما في «مكْر الليل» و «سعْي النهار».

أقسام المجاز العقلي باعتبار نوع طرفيه:

١- أن يكون المسند والمسند إليه حقيقيين مثل: «سرتني رؤيتك».

٢- أن يكونا مجازيين مثل: «أحيا الأرضَ شبابُ الزمان» فاستعار الإحياء للإنبات، واستعار شباب الزمان للربيع، وفي الإسناد مجاز عقلي.

٣- أن يكون في المسند وحده استعارة مع التجوز الإسنادي مثل: «أحيتني رؤيتك».

٤- أن يكون في المسند إليه استعارة مع التجوز الإسنادي مثل: «أنبت الأرضَ شبابُ الزمان».

هل يمكن رد المجاز العقلي للاستعارة المكنية؟

بعض شواهد المجاز العقلي يمكن ردها للاستعارة المكنية كما في «فما ربحت تجارتهم» وذلك على تشبيه التجارة بشخص استقل بالبيع والشراء، حذف المشبه به، وأُثبت لازمة للمشبه للإشارة إلى أن هؤلاء المنافقين قد سيطرت عليهم فكرة الربح والخسارة فآثروا الضلال على الهدى ظنا منهم أن الضلال يحقق لهم منافع أكثر فقال سبحانه: «فما ربحت تجارتهم»، ومثل هذا في إمكان تحول المجاز العقلي للاستعارة المكنية في كل ما كان الفاعل فيه قابلا للتشبيه والتشخيص بناء على التخيل مثل قول الشاعر:

يحمى إذا اخترط السيوف نساءَنا ... ضربٌ تطير له السواعدُ أَرْعَلُ

وقول آخر:

وتحيي له المالَ الصوارمُ والقنا ... ويقتلُ ما تُحيي التبسُّمُ والجَدَا

لكن هناك شواهد أخرى للمجاز العقلي تستعصي على الاستعارة المكنية كقولنا: «أنبت الربيع الزهر» لعدم صلاحية تشبيه الربيع بالقادر سبحانه تعالى، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢] لعدم صلاحية تشبيه الآيات بالخالق سبحانه وتعالى، وقد تكلف السكاكي ذلك ليدخل المجاز العقلي في سلك الاستعارة المكنية لكن ذلك لا يسلم له على كل حال وفي كل الشواهد.

بلاغة المجاز العقلي:

المجاز العقلي صورة متميزة تؤدي إلى التوسع في طرق البيان، فقد عدّه عبد القاهر «مادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع في طرق البيان»[1] فهو يساعد المبدع على التجديد والابتكار وعلى الترقي في مستوى فنه بالإحسان، فضلا عن الاتساع في الأساليب، وفي الشواهد السابقة خير دليل على كل هذا.

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٥.

شواهد من قصص العرب للمجازات والاستعارات

من شواهد القصص للمجاز المرسل:

١- عن الشعبي أن رجلًا أتى عمر بن الخطاب ﵁ فقال: إن لي ابنة كنت وأدتُها في الجاهلية فاستخرجناها قبل أن تموت، فأدركت معنا الإسلام، فأسلمت، فلما أسلمت أصابتْ حدًّا من حدود الله تعالى، فأخذت الشفر لتذبح نفسها فأدركناها وقد قطعتْ بعض أوداجها، فداويناها حتى برئتْ، ثم أقبلتْ بعد توبة حسنة، وهي تُخطب إلى قوم فأخبرتهم من شأنها بالذي كان، فقال عمر: أتعمد إلى ما ستر الله فتُبديه؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدًا من الناس لأجعلنك نكالًا لأهل الأمصار، بل أنْكحها نكاح العفيفة المسلمة [(١)].

الشاهد في «أصابت حدًّا»، والمقصود «زنت» كما يدل مجمل السياق وقد ترك هذه الكلمة كراهة التصريح بذلك الذنب الفاحش وعبر بما يترتب عليه ويتسبب عنه وهو الحد على سبيل المجاز المرسل بعلاقة المسببية، وهذا من أحسن مواقعه؛ لأنه يدل على أنها قد تطهرت بالحد، فلا داعي للتصريح بالزنا، ثم إن هذا يتلاءم مع روح القصة وما فيها من الترغيب في الستر وعدم التشنيع طالما قد تابت توبة حسنة.

٢- قرأ عمر بن الخطاب ﵁: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾ [الطور: ٧، ٨]، فربا منها ربوة عيدَ منها عشرين يومًا، وربا ربوة، صاح صيحة انتفض منها صدره الأعلى، وعيد منها أي عاده الناس لمرضه منها، ففي الفعل «عيد» مجاز مرسل علاقته المسببية؛ لأنه عبر بالمسبب، وفيه مبادرة إلى التعجب وكراهية ذكر المرض، مع الإيجاز، وربما أشار بذكر العيادة إلى شدة ذلك المرض بدليل امتداده عشرين يومًا.

٣- ذكروا أن أعرابيًا حمل أمه على ظهره وراح يطوف بها حول البيت، ثم التفت إلى ابن عباس وقال: أتراني قضيت حقها؟ قال: لا والله، ولا طلقة من طلقاتها.

---

(١) حياة الصحابة للكاندهلوي، مطبعة السعادة، بمصر (١٩٨٦)، كنز العمال (٢/ ٤٦٠).

المقصود بطلقة: ألم الطلقة، ويقال: لو أن أي امرأة أدركت مقدار وجع الطلقة عند الولادة لما تزوجّت، فعبر عن الألم الشديد بسببه على سبيل المجاز المرسل بعلاقة السببية، وفي ذكر الطلقة استحضار لما يرتبط به من صراخ شديد وعويل ونحيب، فذكره أوقع في الدلالة على مقدار الألم.

٤- قال يزيد بن الكميت: قرأ بنا عليٌّ بن الحسين المؤذِّن ليلةً في العشاء الأخيرة سورة: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ وأبو حنيفة خلفه، فلما قضى الصلاة وخرج الناس، نظرت إلى أبي حنيفة وهو جالس يتذكر ويتنفّس، فتركته وخرجت، ثم لما أقبل الفجر عُدت فوجدته قائمًا وقد أخذ بلحيته وهو يقول: يا من يجزي بمثقال ذرة خيرٍ خيرا، ويا من يجزي بمثال ذرة شرًّا شرًا، أجِرْ النعمان عبدك من النار، وأدخله في سعة رحمتك، ولما رآني قال: اكتم عني ما رأيت.

تدل هذه القصة على مقدار ورع أبي حنيفة وخوفه من الله وحرصه على الإخلاص وعدم الشهرة كما تدل نهاية القصة، وفيها مجازان: الأول في «وجدته قائمًا» فالقيام يعني الصلاة، ولكن عبر بأهم جزء فيها على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الجزئية، وتخصيص القيام لأنه أهم ركن وفيه يظهر مقدار النَّصَب والمشقة.

والثاني في «وأدخله في سعة رحمتك» أي في الجنة فعبر عن الجنة بما يحل فيها من الرحمة الواسعة من المجاز المرسل بعلاقة الحالّية بتشديد اللام، وإيثار التعبير بما يحل في الجنة من الرحمات لأنها أهم ما تطمح إليه كل نفس مؤمنة، وربما كانت العلاقة هي السببية؛ لأن رحمة الله هي السبب في دخول الجنة.

ومن شواهد الاستعارة في قصص العرب وحكمهم:

١- قال هشام بن عروة بن الزبير قال أبي: «إذا رأيت الرجل يعمل الحسنة فاعلم أن لها أخوات، فإن الحسنة تدل على أختها، وإذا رأيته يعمل السيئة فاعل أن لها عنده أخوات، فإن السيئة تدل على أختها»[1].

---

(١) سير السلف الصالحين (٤٣١).

ههنا أربع استعارات متشاكلات مفتاحها: «فاعلم أن لها عنده أخوات» أي: نظيرات، فاستعيرت الأخوّة للتناظر والتشابه استعارة تصريحية، وفيها دلالة على قوة التماثل والاقتران، لأن الأخوات متماثلات مقترنات، وفيها دلالة أيضًا على أن ما ظهر يدل على ما خفي، وهذه الاستعارات يرشح بعضها بعضًا.

٢- روي عن أبي هريرة ﷺ أنه مرَّ بسوق المدينة فوقف عليها، فقال: يا أهل السوق، ما أعجزكم؟ قالوا: وما ذاك يا أبا هريرة؟ قال: ميراث محمد ﷺ يُقسّم وأنتم ههنا؟ ألا تذهبون فتأخذون نصيبكم، قالوا: وأين هو؟ قال: في المسجد، فخرجوا سراعًا، ووقف أبو هريرة ﷺ لهم حتى رجعوا فقال: ما لكم؟ قالوا: أتينا المسجد ودخلنا فيه فلم نر شيئًا يُقسَّم، فقال: أوما رأيتم في المسجد أحدًا؟ قالوا: بلى رأينا قومًا يصلون، وقومًا يقرأون القرآن، وقومًا يتذاكرون الحلال والحرام، قال أبو هريرة ﷺ: ويحكم فذاك ميراث محمد ﷺ[1].

الأصل في الميراث ما يكون من أموال ونحوها، لكنه جاء على الاستعارة التصريحية في «ميراث الرسول ﷺ» حيث قصد به ما تركه من علم وقرآن وأحكام، وقد قصد أبو هريرة إخفاء هذا المقصود بالترشيح في قوله: «يقسم» و «تأخذون نصيبكم» لاسيما وأن الخطاب لتجار السوق الذين غلب على ظنهم الأصل المادي للميراث وقوي بتلك المرشحات التي ناسبته وأخفت المقصود حتى يذهبوا ويعاينوه بأنفسهم في المسجد من قراءة وذكر وأحكام، ولما ظهر هذا المقصود ونُص عليه تحولت الاستعارة إلى تشبيه ضمني في نهاية هذه القصة.

٣- وحكي أن أحمد بن حنبل ناظر الشافعي في تارك الصلاة وكانت بينهما مودة، وكان ابن حنبل يقول بكفر تارك الصلاة، فقال له الشافعي:

يا أحمد، أتقول: إنه يكفر؟

قال: نعم.

---

(١) أنيس المؤمنين (٣٥)، ط أولى (١٩٩٥).

قال: إذا كان كافرًا فبِمَ يُسلِم؟

قال: يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ.

قال الشافعي: فالرجل مستديم لهذا القول لم يتركه.

قال: يُسلم بأن يصلي.

قال: صلاة الكافر لا تصح، ولا يحكم بالإسلام بها.

فانقطع أحمد وسكت.

الانقطاع في كلام العرب من قطعت الشيء أقطعه قطعًا فانقطع، وانقطع الغيث: احتبس «المصباح» وبالنظر للاستعمال الأول تكون الاستعارة تصريحية حيث شبه الصمت وتوقف الكلام بانقطاع الثوب، حذف المشبه وتنوسي التشبيه ثم استعار اللفظ الدال على المشبه به، وبالنظر للاستعمال الثاني تكون الاستعارة مكنية حيث شبه الإمام أحمد بالغيث الذي احتبس، حذف المشبه به ورمز له بلازم له وهو «انقطع»، وعلى أي الحالين فالاستعارة قد جردت بعطف الفعل «سكت». وحمل السكوت على أدب العلماء أولى من تفسيره بالانقطاع.

٤- قال منصور بن عمار: دخلت على الرشيد فقال: تكلم، فقلت: أين سليمان الذي سُخِّرت له الطير والوحش وعفاريت الجن؟ أليس نعق به صائح الموت؟ فأزعجه من قرار وطنه، وسلبه حسن ملكه وبهجته، فكيف تطمع في البقاء بعد؟

في «نعق به صائح الموت» استعارة مكنية حيث شبه الموت بطائر فزع الصوت ينعق، حذف المشبه به... إلخ، وفي هذا تفظيع من الموت وتذكير بما يتبعه من خراب، وهذا أدعى لعدم الاغترار والاستعداد لدار القرار.

٥- أقبل المنصور يومًا راكبًا والفضل بن فضالة جالس، فقام الناس ولم يقم الفرج، فاستشاط المنصور غضبًا ودعى به، فقال: ما منعك من القيام حيث رأيتني؟ قال: خفت أن يسألني الله عنه لم فعلت؟ ويسألك عنه لم رضيت به؟ وقد كرهه رسول الله ﷺ، قال: فبكى المنصور ورقَّ له وقضى حوائجه.

في «استشاط المنصور غضبًا» استعارة مكنية، حيث شبه الغضب بالنار وحذف المشبه به ورمز له بلازمه «استشاط» وفيه إشارة إلى مبلغ الغضب وأن الشيطان وجدها فرصة فاستفزّ الخليفة لتأخذه العزة، لكنه عاد إلى رشده لما سمع من الرجل ما سمع من كلام حق وصدق.

٦- قيل للحسن: ما بال المتهجِّدين من أحسن الناس وجوهًا؟ فقال: إنهم خلوا بالرحمن فألبسهم نورًا من نوره[1].

شبه النور بالثياب في الإحاطة والاشتمال، حذف المشبه به، ورمز له بلازمه «فألبسهم» على سبيل الاستعارة المكنية، وفيها إشارة إلى ملابسة النور للمتهجدين وظهوره ظهورًا حسيًا لا يخفى وأنه يلفهم ويشملهم كاشتمال الثوب على لابسه.

٧- قال سهل بن عبد الله: حرام على قلب أن يشم رائحة اليقين وفيه سكون إلى غير الله، وحرام على قلب أن يدخله النور، وفيه شيء مما يكرهه الله تعالى.

سكون إلى غير الله أي ركون واتكال لعبد من عباد الله، فهذا يخلو قلبه من اليقين، لكنه عبر عن هذا المعنى باستعارتين تقطعان بأن من يركن لغير الله فلا يقين عنده أبدًا، الأولى في «حرام» وهي استعارة تصريحية للامتناع المطلق، والثانية في «يشم رائحة اليقين» وهي مكنية، حيث شبه اليقين بعطر طيب الرائحة وقد حُرِم منه المتوكل على غير الله، وهذا من تراسل الحواس بواسطة الاستعارة حيث جعل اليقين وهو معنى وإحساس قلبي شيئًا مشمومًا وفيه إشارة إلى أن ذلك الذي يعتمد على غير الله لا يعرف قلبه أقل اليقين وهو محروم من مباشرته والتنعم برائحته الذكية والإحساس بسكينته.

٨- دخل عمرو بن العاص يومًا على معاوية بعدما كبُر ودَقَّ ومعه مولاه وَرْدان، فأخذَا في الحديث وليس معهما غير هذا العبد، فقال عمرو: يا أمير المؤمنين، ما بقي مما تستلذه؟ قال: أما الثياب فقد لبست من ليِّنها وجيِّدها حتى وهي بها جلدي فما أدري أيها ألين؟

---

(١) صفحات مشرقة من حياة السابقين نذير مكتبي (١٨).

وأما الطعام فقد أكلت من ليِّنه وطيِّبه حتى ما أدري أيّه ألذ وأطيب؟ وأما الطيب فقد دخل خياشيمي منه حتى ما أدري أيه أطيب؟ فما شيء ألذ عندي من شراب في يوم صائف، ومن أن أنظر إلى بَنِيَّ وبني بَنِيَّ يدورون حولي، فما بقي منك يا عمرو؟

قال: مال أغرسه فأصيب من ثمرته ومن غلَّته، فالتفت معاوية إلى وَرْدان فقال: ما بقي منك يا وردان؟ قال صنيعة كريمة سنيّة أعلقها في أعناق قوم ذوي فضل وأخطار، لا يكافئون عليها حتى ألقى الله تعالى، وتكون لعقَبي في أعقابهم بعدي، فقال معاوية:

تَبًّا لمجلسنا سائر اليوم ! إن هذا العبد غلبني وغلبك

جملة حديث معاوية كناية عن متع الدنيا التي استغرقته حتى ملَّها وقد كنا نترقب أن يكون مطمحه بعد ذلك إلى عبادة وصوم وصلاة، لكنه فاجأنا بأنه ما زال معلّقًا بالدنيا مع تبدّل الأشياء التي يكتفي بمتعها كما يشير جواب عمرو إلى أنه مثله في ذلك التعلق.

وهذا يدل على أن السلطة قد تُضَبِّبُ فكر أصحابها وقلوبهم إلا من عصم الله تعالى، لذلك كان وردان الذي حُرم من ذلك لا يطمع فيه، ولكن تعلق أمله بالآخرة، وهذا أكبر دليل على أن الفقر في ظاهره نقمة وفي باطنه نعمة، وتعقيب معاوية الأخير يشير إلى حاجة أصحاب السلطة إلى كلمة مخلصة ونصيحة غير مباشرة، توقظهم من غفلة الدنيا التي تستغرقهم.

وفي هذه القصة عدة صور جريئة ساعدت على تمثل المعاني وتصورها، ومن ذلك:

١ - **«وهَي بها جلدي»**: مجاز مرسل في «جلدي» علاقته الجزئية؛ لأن الضعف أصاب بدنه كله لكنه خصّ الجلد لأنه الذي تلامسه الثياب اللّينة فما منعت جلده من الضعف.

٢- **«فما أدري أيها ألين»** كناية عن الوفرة والكثرة.

٣- **«حتى ما أدري أيه ألذ وأطيب»** كناية عن نفس الشيء مع الإشارة إلى أنه لمَّا كبر تسلل إليه النسيان حتى لم يعد يذكر أيَّ ما أكل ألذ.

٤- **«دخل خياشيمي»** كناية عن الشم بعمق ومتعة.

٥- في قول عمرو «**مال أغرسه**» استعارة مكنية لأن الغرس يكون للزرع فجعله للمال إشارة إلى استثماره استثمارًا مضمونًا.

٦- في قول وردان: «**صنيعة كريمة سنية**» أي عطيَّة خالصة يمنحها وجميل يعلقه في رقبة من يستحقها، وفي ذلك استعارة مكنية حيث شبه الجميل والعطية بالقلادة التي توضع في الرقبة.... إلخ.

وهي تشير إلى اعتراف من وصلتهم بها، ولا تكون كذلك إلا إذا كانت تملأ العين وهو يقصد بذلك حسن المكافأة عليها من الله تعالى.

٧- في قول معاوية: «**تبًا لمجلسنا**» أي هلاكًا، مجاز مرسل إذ جعل التب للمجلس وهو يقصد نفسه وعمرو فذكر المكان وأراد من حلَّ فيه من المجاز المرسل بعلاقة المحلية وهو يشير إلى كراهة الدعاء على نفسه وعمر صراحة فجعله على المجلس، وهو يشير من طرف خفي إلى أنه ما زال يتعلق بأهداب الدنيا ويخشى إن قال: تَبًّا لنا أن يجاب دعاؤه ساعتها.

ولا يفوتنا العودة إلى ما بدئ به التعليق وهو الكناية بفقرة كاملة لا بكلمة ولا بجملة أو جملتين أو عبارة ولكن بفقرة كاملة وهو ضرب من الكناية لم يتحدث عنه السابقون، ولكنه واقع.



الفصل الثالث

الكناية والتعريض



المبحث الأول

الكناية

تعريفها: في اللغة من كنَّى عن الشيء بمعنى أخفاه أو من كنوت عن الشيء وكنيت عنه إذا تركت التصريح به.

وفي الاصطلاح: ترك التصريح بذكر الشيء إذا ذكر ما يلزمه ليُنتقل من المذكور إلى المتروك – السكاكي – مثلًا فلان طويل نجاد السيف.

كناية عن طول قامته؛ لأن طول القامة يستلزم طول نجاد السيف أي حمالته التي يحمل بها على الكتف، وكثير الرماد كناية عن الكرم لأن الكرم يستلزم كثرة الطبخ، وما يليه من كثرة الرماد، فالمذكور لازم مترتب على المكنى عنه المتروك في اللفظ.

وهي عند الخطيب: «لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه».

فالسكاكي ينظر في اللزوم إلى الترتيب في الوجود فالكرم أولًا وهو يستلزم كثرة الرماد، لكن الخطيب ينظر إلى الترتيب في الذِّكر فالمذكور وهو كثرة الرماد يستلزم أي يدل على الكرم، وقد أضاف الخطيب قيدًا مُهمًا هو «مع جواز إرادة معناه» ليفرق بين المجاز والكناية، فالمجاز فيه قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي مثل «سلم» في سلمت على أسد، والكناية ربما كانت فيها قرينة لكنها معينة للمراد ومحددة للمقصود وليست مانعة من إرادة المعنى الأصلي مثل شاب شعره وانحنى ظهره كناية عن الشيخوخة، فالمعنى الأصلي وهو الشيب والانحناء وارد غير ممتنع وهو ملابس للشيخوخة، ومعنى هذا أن الكناية صورة حقيقية للمعنى دالة عليه ومؤكدة له.

وإنما قال الخطيب: «مع جواز إرادة معناه» لأن المعنى الحقيقي يجوز أن يوجد مثل ما سبق ويجوز ألا يكون مثل فلان طويل اللسان كناية عن البذاءة في القول، ويسمى هذا ونحوه بالكناية المجازية أي المبنيّة على مجاز.

والمفهوم العام للكناية عند سائر النقاد والبلاغيين واحد، لكن تعبير المتأخرين عن العلاقة بين المكني عنه والمكني به جاء مجردًا ويتلخص في اللزوم، لكن تعبير السابقين عن تلك العلاقة جاء مصورًا، فقدامة وأبو هلال وعبد القاهر قالوا: بأن المكني به ردف للمكني عنه، فكثرة الرماد ردف للكرم ونوم الضحى ردف للترف والاستغناء، والردف وصف مستعار من الشخص الذي يركب وراء شخص آخر فهو ردف له وتابع، وهذا الوصف أكثر تجسيدًا للعلاقة بين لفظ الكناية والمعنى المراد؛ لأنه يعكس التوالي المباشر الملاصق.

الفرق بين الكناية والمجاز:

الكناية والمجاز كلاهما صورة، لكن صورة المجاز ممتنعة، وصورة الكناية غير ممتنعة فقولنا في الاستعارة: «زارني البحر» تقصد عالمًا أو كريمًا، زيارة البحر ممتنعة في الحقيقة، لكن «قولنا في الكناية عن الندم: «عض فلان على يديه»، هذه الصورة غير ممتنعة لجواز أن يعض النادم على يديه، وهذا هو معنى قولهم: قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الأصلي لكن قرينة الكناية غير مانعة، وإن كانت محددة للمراد عند الحاجة إلى التحديد مثل «بسط فلان يده» فهذا يحتمل الكناية عن الجود ويحتمل الكناية «عن العدوان والأذى، وحينئذٍ يحتاج إلى قرينة معينة للمقصود كأن نقول: «بسط يده بالخير» أو بسط يده بالشر.

وقد لا تحتاج الكناية إلى قرينة أصلًا مثل «غضّ فلان بصره واحمرَّ وجهه» كناية عن العفة والخجل على الترتيب.

وإذا وجدنا لفظ الكناية ممتنعًا أحيانًا، فليس لأن هناك قرينة مانعة كالمجاز ولكن بدلالة الواقع الخارجي مثل: «اصفرَّ وجه فلان وزاغ بصره»، كناية عن الخوف، ولو لم يكن هناك اصفرار ولا زيغ، ولكن من جريان العادة على اقتران هذين بالوصفين بالخوف حتى صار يعبر بهما كناية عن هذه الصفة.

وعلى ذلك فالأصل في الكناية أن تكون بالألفاظ الحقيقية عندما يكون المعنى الأول صورة واقعة ودالة على المعنى الثاني مثل «ظل فلان يخطب حتى تثاءب الناس ونظروا في ساعاتهم» فالمعنى الأول المباشر هنا صورة حقيقية دالة على المعنى الثاني المقصود وهو الطول والسأم.

«وعضَّ على يديه» صورة حقيقية دالة على المعنى الثاني المقصود وهو الندم وهكذا.

وقد يكون المعنى الأول في الكناية ممتنعًا غير واقع فتكون الكناية حينئذٍ معتمدة على المجاز مثل «فلان طويل اللسان» كناية عن البذاءة، وفلان واسع الصدر كناية عن الحلم، والصبر، وفلان نابُهُ أزرق كناية عن خطورته وإيذائه.

وقولنا: «ركبت سفينة الصحراء» كناية عن الجمل، وفلانة خرساء الأساور كناية عن امتلاء يديها، وتسمى هذه بالكناية المجازية لبنائها على المجاز كما سبق.

ويدخل في هذا الباب قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، كناية عن الهول والذهول ولو لم يكن في القيامة كشف ولا ثياب تكشف لأن الناس عراة، وأورد بعضهم من هذا قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كناية عن الاستيلاء والملك ولو لم يكن هناك استواء أي جلوس، وقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، كناية عن التمكن أو التأييد، وقوله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، كناية عن البخل – تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا [١].

وهذا على الاتجاه بأن الله تعالى لا يد له ولا يمين، ومن أثبت هذه الأشياء لله نفي التجسيم وقال بالتورية؛ لأن اللفظ فيها يدل على معنيين دلالة حقيقية، لكن أحدهما مراد والآخر غير مراد، والله أعلم بمراد كلامه.

---

(١) راجع أساليب البيان للمؤلف من (٣٩٤- ٣٩٧).

أقسام الكناية:

تنقسم الكناية باعتبار نوع المكني عنه إلى ثلاثة أقسام:

١- كناية عن صفة:

وهي غالبة كثيرة في شعر الأوائل لميلهم إلى تجسيد الأفكار والمشاعر في صورها الواقعية الدالة كقول ذي الأصبع العدواني وقد صار شيخا متهالكًا:

أصبحت شيخًا أرى الشخصين أربعًا   والشخص شخصين لَّما مسَّني الكبرُ

لا أسمع الصوت حتى أستدير له   ليلًا وإن هو ناغاني به القمرُ

وكنت أمشي على الرجلين معتدلًا   فصرت أمشي على ما تنبتُ الشجر

فالبيت الأول كناية عن ضعف البصر، والثاني كناية عن ضعف السمع، بل شدة الضعف وقد أكد هذا بقوله «ليلًا» لأن الأصوات في الليل الساجي تكون ظاهرة مسموعة لكنه لا يسمعها مع هذا إلا بأن يستدير، حتى ولو كانت تلك الأصوات من الرقة والعذوبة بمكان «وإن ناغاني به القمر»، والقمر هنا مستعار لامرأة استعارة تصريحية بدليل «ناغاني».

أما البيت الثالث: والشطر الثاني خاصة، فإنه كناية عن «انحناء الظهر وفقدان الاتزان، وفي داخل هذه الكناية كناية أخرى عن موصوف هي «ما تنبت الشجر» فإنه كناية عن العصا.

وهذه الكنايات تتمثل قيمتها في تقديم المعنى بصوره الواقعة الدالة عليه والمجسدة له مما يقوي من إحساس النفس به، وفيها تأكيد المعنى لمجيئه في صورة دعوى مقرونة بدليلها، فالدعوى في البيت الأول مثلًا هي ضعف البصر، ودليلها هو أنه يرى الشخص شخصين والشخصين أربعة... وهكذا.

ومن الكناية عن صفة وهي مشهورة في هذا الباب قول الشاعر:

ويضحي فتيتُ المسك فوق فراشها   نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضُّل

فالشطر الأول كناية عن النعومة والترف، و «نؤوم الضحى» كناية عن أنّها مخدومة فليست في حاجة إلى أن تبكر في قيامها للعمل بنفسها، والجملة الأخيرة كناية عن الرشاقة وخفة اللحم

والشحم، فأصل النطاق ثوب أو حبل يشد على الوسط عند كبر البطن والتفضّل من الفضل وهو الزيادة، فالمقصود أنها وإن اتخذت النطاق فإنها تتخذه لزينة لا لحاجة كزيادة في شحم وسطها، ومن الكناية عن صفة قول آخر:

ومـا يـك فيَّ مـن عيـب فـإني　　　جبـان الكلـب مهـزول الفـصيل

فجبن الكلب يعني اعتياده دخول الناس وخروجهم وهذا دليل على كرم صاحبه، والفصيل: ولد الناقة، ولا يكون مهزولًا إلا عند ذبح أمه فلا يجد لبنًا يغذيه، فهي كناية عربية عن الجود، حتى كان الرجل يضحي بأم الفصيل للضيوف إذا لم يجد ما يذبحه غيرها.

ومن الكناية عن صفة فوق الخنساء في أخيها صخر:

طويـل النجـاد رفيـع العـماد　　　كثـير الرمـاد إذا مـا شـتا

وقول آخر يصور إحساسه الذاهل وقد جلس وحيدًا عند آثار ديار المحبوبة التي رحلت منذ زمن:

عـشية مـالي حيلـة غـير أننـي　　　بلقط الحصى والخط في الترب مولعُ

أخـط وأمحـو الخـط ثـم أخطّـه　　　بكفـي والغربـان في الـدار وُقّـع

وأقوى من هذا في الكناية عن صفة الذهول الحزين البائس قول امرئ القيس:

ظللـت ردائـي فـوق رأسي قاعـدًا　　　أعـدُّ الحـصى مـا تنقـضي عـبراتي

ومن الكنايات السابقة يتبيَّن:

أن بعضها قريب وذلك عند انتفاء الوسائط بين المكنى به والمكنى عنه مثل طويل النجاد كناية عن طول القامة، فنحن ننتقل من طول نجاد السيف إلى طول القامة مباشرة دون وسائط.

وبعضها بعيد، وذلك عند وجود واسطة أو أكثر بين المكنى به والمكنى عنه مثل «كثير الرماد» كناية عن الجود؛ فإننا ننتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور، ومنها إلى كثرة الطبخ وكثرة الأكَلَة، ومنها إلى كثرة الضيوف والكرم ومن هذا إلى المقصود،

ولكن من كثرة استعمال هذه الكناية قديما صار الناس يختزلون هذه الوسائط وينتقلون مباشرة من المكني به إلى المكني عنه، فلم تعد الكناية بعيدة، والبعد لا يعني الخفاء الملبِس.

ومن الكناية عن صفة في الكلام المعجز قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ ﴾ [الأحزاب: ٥١]، كناية عن الرضا والاطمئنان وعكسه قوله: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ ﴾ [الأحزاب: ١٠]، كناية عن الخوف الشديد.

والكناية في الآيتين تصور المعنى وتؤكده وتدل على نعمة الله تعالى وقد يكون لها أثر قوي في التنفير من صفة مذمومة كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٩]، كنايتان عن البخل والإسراف على الترتيب والقصد هو التوسط.

وقوله سبحانه: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا ﴾ [الكهف: ٤٢]، كناية عن الندم والحسرة، وقوله سبحانه: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ ﴾ [الفرقان: ٢٧]، كناية عن الندم المصحوب بالغيظ ولوم النفس، وقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا۟ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا۟ قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٩]، كناية عن الندم والمفاجأة بسوء الموقف وأصله أن الإنسان إذا اشتد ندمه هوى برأسه في يده، فتكون يده مسقوطًا فيها، فترك التعبير بالندم إلى الصورة الدالة عليه بقوة وإيحاء مثير فقيل: «سُقِط في يد فلان».

وقد حملوا قوله تعالى: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الإسراء: ٢٤]، على الاستعارة المكنية لتشبيه الذل بطائر، وهذا لا معنى له بعد تفسير الذل بالرحمة، فتكون الاستعارة وسيلة إلى الكناية بخفض الجناح عن أقصى درجات التواضع والتودد واللين؛ لأن الطائر عندما يخفض جناحه فإنه ينزل من أعلى لأسفل، وهذه من الكنايات المجازية،

وكل كناية مجازية فيها ميزتان: ميزة الكناية وهي إثبات المعنى مؤكدًا وميزة المجاز والاستعارة وهي رسم الصورة في الخيال وتجسيد المعنى ليكون إحساس النفس به أقوى، ناهيك عن الميزات الأخرى كالإيجاز والمبالغة.... إلخ.

٢- كناية عن موصوف:

يعني أن تكون الكناية عن ذات موصوفة بذكر ما يميزها ويدل عليها مثل «الصادق الأمين» كناية عن رسول الله ﷺ و «سيف الله المسلول» كناية عن خالد بن الوليد ﷺ، و «أمين هذه الأمة» كناية عن أبي عبيدة بن الجراح، وقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [الأنبياء: ٩١]، كناية عن مريم عليها السلام، وفي عصرنا تقول: «قال أمير الشعراء» كناية عن موصوف هو أحمد شوقي، وشاعر النيل كناية عن حافظ إبراهيم، وشاعر القطرين كناية عن خليل مطران.

والموصوف المكنى عنه في كل هذه الأمثلة ذات عاقلة، وقد يكون عن موصوف وهو ذات غير عاقلة كالكناية بابنة الكرم عن الخمر، والكناية بموطن الأسرار، عن العقل، والكناية بالخافق عن القلب كما في قول عمر أبي ريشة:

ولقد بُليتُ بخافق ... عَدِمِ النصيحة والرَّشَدْ

وقد يكنى عن القلوب بمجامع الأضغان عند الحديث عن الخصوم كقول الشاعر:

الضاربين بكل أبيض مخذم[1] ... والطاعنين مجامع الأضغان

ومن هذا النوع في الكتاب الكريم قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ [القمر: ١٣]، كناية عن السفينة، وإنما كنى عنها بذات الألواح والأحبال للإشارة إلى نعمة الله وقدرته إذ هدى نوحًا عليه السلام ليصنع من هذه الأشياء الصغيرة سفينة عظيمة تمخر العباب وتشق الأمواج العالية.

وقوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٨].

---

(١) مخذم: وصف للسيف القاطع.

كناية عن البنات، وإنما كنى بهاتين الصفتين لتعطيف القلوب على الإناث، والحديث بشأن الذين كانوا إذا بُشر أحدهم بالأنثى اسود وجهه وركبه الهم والحزن.

ومن الكناية عن موصوف قوله ﷺ: «من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنة»[(1)].

فـ «ما بين لحييه» كناية عن اللسان، و «ما بين فخذيه» كناية عن الفرج.

وجل ما سبق من الكناية عن موصوف باللفظ الحقيقي، وقد تأتي باللفظ المجازي كالكناية عن الخمر بابنة الكرم، والكناية عن الجمل بسفينة الصحراء، والكناية عن القطار بسليل البخار، والكناية عن النساء بالبيضة، وبالريحانة، ومن هذا قول ابن القيس الرقيات:

لا أشم الريحان إلا بعيني

فالريحان كناية عن النساء بلفظ مجازي على سبيل الاستعارة التصريحية، وجعل الشم محصورًا على العين من تشبيه حاسة بحاسة أخرى فيما يسمى بتراسل الحواس وهذا يعني عدم اتباع النفس هواها والاكتفاء بالنظر من بعيد لكن التعبير عن ذلك بالشم واستعارة الريحان للنساء يدل على الرغبة المحبوسة والتعريض بالتخيل فكأنه وهو ينظر عن بعد يشم عن قرب، وهذه أحاسيس الشعراء التي تكشفها صورهم.

٣- الكناية عن نسبة:

يتعيّن هذا النوع عندما تذكر الصفة وتنسب للموصوف بطريقة غير مباشرة، بحيث تصور لزوم الصفة للموصوف، نقول مثلًا: «فلان تحل السعادة أينما حلّ»، كناية عن نسبة السعادة إليه، فلم نعبر عن هذا بطريقة مباشرة فنقول فلان سعيد، ولكن بطريقة غير مباشرة تصور لزوم السعادة له لا تفارقه.

واللافت هنا أن الكناية عن نسبة تعتمد دائمًا على الاستعارة المكنية وهذا مطرد فيما ورد من شواهد هذا النوع كقول الشاعر:

---

(١) لحييه: فكيه، والحديث تيسير الوصول لأحاديث الرسول للزبيدي (١/ ١٩٦)، مطبعة الحلبي (١٣٥٣هـ).

فـما جـازه جـودٌ ولا حـلّ دونـه ... ولكـن يـصير الجـود حيـث يـصير

فهذا كناية عن نسبة الجود إليه، ولا يخفى اعتماد تلك النسبة على الاستعارة المكنية؛ لأن الجود في الأصل لا يجاوز ولا يحل مقيمًا دونه.

وقول زياد بن الأعجم:

إن الـسماحة والمـروءة والنـدى ... في قبـة ضُربـتْ عـلى ابـن الحـشرج

فهذا كناية عن نسبة تلك الصفات إليه بشكل دائم، ولا يخفى ما في تجسيد تلك المكارم وجعلها مصاحبة للشاعر لا تفارقه إلى غيره، وكونها معه في قبة مضروبة يعني هذا.

وقول المتنبي:

الحـسن يرحـل حيـثما رحلـوا ... معهـم وينـزل حيـثما نزلـوا

فمن الواضح بناء الكناية عن نسبة في تلك الصور على الاستعارة المكنية ولا عجب فبينهما صحبة قديمة لاستتار المعنى في كل منهما بستار رقيق مثير، بيد أن الكناية ترتدي رداءها المنسوج من التلازم الشديد بين المعنى والصورة الدالة عليه، ورداء الاستعارة المكنية منسوج من الحياة والحركة والخيال، وكلاهما يدعم الآخر ويشع عليه من نوره[(١)].

ومن بديع هذا قول عروة بن أذينة:

إن التـي زعمـتْ فـؤادك مَلَّهـا ... خُلِقَتْ هواك كـما خُلِقْتَ هـوىً لها

بيـضاء باكرهـا النعـيم فـصاغها ... بلباقـةٍ فأدقَّهـا وأجلَّهـا

منعـتْ تحيتهـا فقلـت لـصاحبي ... مـا كـان أكثرهـا لنـا وأقلَّهـا

فـدنا وقـال لعلهـا معـذورة ... في بعـض رقبتهـا فقلـت لعلّهـا

ففي البيت الثاني يكنى عن نسبة النعيم إليها بهذه الاستعارة التي تصور النعيم فنانا صاغها بلباقة حتى يظهر أثر ذلك النعيم في جملتها وتفاصيلها، وسلاسة النظم في هذا الشعر تنسجم مع جمال صياغة النعيم حتى خرج في صورة فنية رائعة.

(١) أساليب البيان للمؤلف (٤١٦).

الكناية عن نسبة في «مثلك لا يبخل»:

أفاد الخطيب هذا من الزمخشري الذي قال: «نفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته، قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية؛ لأنهم إذا نفوه عن مثله فقد نفوه عنه» [١] وهذا يعني أن هذا الأسلوب الكنائي كان من أجل تقوية المعنى والمبالغة فيه بواسطة الدعوى والدليل، فالدعوى أنه كريم لا يبخل، والدليل عليها أنه مثله لا يبخل، فيلزم من هذا أنه لا يبخل وهذا يعني نسبة الكرم إليه.

وتأتي هذه الطريقة في الإثبات فيقال عن شخص معين: لقد نضج أقرانه وكبر أترابه، كناية عن نسبة النضج والكِبَر له، ومنه قول الشنفري الأزدي في وصف امرأة بالعفة:

يبيتُ بمناجاةٍ من اللوم بيتُها ... إذا ما بيوت بالملامة حلَّت

فنفي اللوم عن بيتها كناية عن انتفاء اللوم عنها هي، أي نفي اتهامها بالفجور ونحوه وهذا كناية عن نسبة العفة إليها، وقد أثار السكاكي وتبعه الخطيب إلى لطيفة في التعبير بالفعل «بات» دون يظل مثلًا فقال: «لمزيد اختصاص الليل بالفواحش».

وفي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وجهان:

الأول: أن الكاف زائدة، والمراد نفي أن يكون لله سبحانه مثيل أو شبيه كقوله سبحانه: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

الثاني: أن الكاف بمعنى «مثل» فيكون نفي مثل المثل مستلزمًا لنفي المثل بطريقة الكناية وذلك على طريقة العرب عندما يريدون نفي الشبيه والمثيل نفيًا قاطعًا مؤكدًا.

أنواع الكناية:

ذكر السكاكي أن الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء، ويفهم من هذا أن هناك أقسامًا وأنواعًا مختلفة للكناية، هذا صحيح فيما يتعلق بالتلويح والرمز والإيماء فهي أنواع

---

(١) بغية الإيضاح (٣/ ١٦٠).

متفرقة عن الكناية، وليس كذلك التعريض لأنه لون مستقل وله ما يميزه عن فنون البيان الأخرى، مع إمكان تداخله مع الكناية كتداخل المجاز معها، فلنذكر أنواع الكناية أولًا:

١- التلويح:

وهو في اللغة: أن تشير إلى غيرك من بُعد، وفي اصطلاح البلاغيين: نوع من الكناية كثرت فيه الوسائط بين طرفي الكناية مما يؤدي إلى قدر من الخفاء يسير لا يؤدي إلى الغموض وإنما يحتاج إلى التأمل في تتبع الوسائط التي يردف بعضها بعضًا كقول العرب في الذم «أولئك قوم يوقدون نارهم في الوديان» كناية عن بخلهم وتلويحًا بشحهم، فنحن ننتقل من الإيقاد في الوديان المنخفضة إلى إخفاء النار، ومن هذا إلى عدم رغبتهم في اهتداء الضيوف إليهم، ومنه إلى بخلهم، وقد لا يحتاج هذا النوع إلى أي تأمل عند الشيوع مثل كثير الرماد وقد سبق أن الذهن ينتقل من كثرة الرماد إلى الكرم مباشرة من غير تفكير في الوسائط بسبب كثرة استعماله مقصودًا به هذا المعنى.

٢- الإيماء:

ويسمى بالإشارة، وهو عكس التلويح من أومأ بعينه إذا نظر بطرفها إلى شيء قريب، ويطلق في الاصطلاح على نوع من الكناية قلت فيه الوسائط حتى يسهل استنباط المقصود، وتوجد في كل ضروب الكناية فمن الأول والثاني، قول المتنبي:

فمسّاهم وبسطهمُ حرير ... وصبحهم وبسطهمُ ترابُ

ومن في كفه منهم قناةٌ ... كمن في كفه منهم خضاب

فالبيت الأول كناية عن التحول السريع من العز إلى الذل، وفي الثاني كنايتان عن الرجال والنساء، وقد سوّى بينهما عن طريق التشبيه، ففي البيت الأول كنايتان عن صفة، وفي الثاني كنايتان عن موصوف، ومن إيماء الكناية عن نسبة قول البحتري يمدح آل طلحة:

أوما رأيت المجد ألقى رحله ... في آل طلحة ثم لم يتحوّل

وقول آخر:

متى تخلو تميمٌ من كريم ... ومَسْلَمَةُ بن عَمْرٍو من تميم

٣- الرمز:

وهو في اللغة أن تشير إلى قريب منك خفية بشفة أو بحاجب كما قال الشاعر:

رِمَزَتْ إليَّ مخافة من بعلها ... من غير أن تُبدي هناك كلامَها

وفي اصطلاح البلاغيين: كناية قلّتْ وسائطها ولطُف معناها لخفائه من غير إبهام، مثل «فلان عريض القفا» رمز للغفلة والبله، وهو نوع من الكناية ولكن عدَّ رمزًا لخفاء التلازم بين المكني به والمكني عنه، ومنه قولهم: «فلان غليظ الكبد»، كناية ورمز للقسوة، وعُد من الرمز لنوع خفاء فيه إذ يتوقف فهم التلازم بين غلظ الكبد والقسوة على معرفة عادة العرب في الاستعمال، وكانوا يعتقدون أن الكبد موطن الإحساس والتأثر، فليزم من رقته رقة الطبع ومن غلظة قسوتها، والظاهر أن وصف الكبد بالرقة أو الغلظة على سبيل التمثيل فتكون الكناية تمثيلية، ومن الرمز قول زهير:

وللعيون رسالات مردّدة ... تدري القلوب معانيها وتخفيها

فإنه يرمز بالرسالات إلى المشاعر والأحاسيس.

وقد عدّ الطيبي كثيرًا من الكنايات عن موصوف في القرآن من الرمز كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١]، وقوله: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، وقوله عز وجل: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦]، فإن الإفضاء والتغشية والملامسة كلها كناية عن موصوف هو الجماع [1]، ولا بأس في عدها رمزًا بما يليق بالرغبة في إخفاء ما يكون بين الرجل والمرأة.

---

(١) راجع التبيان للطيبي (١٨٣)، دار البلاغة، بيروت (١٩٩١م).

هل يستقل الرمز عن الكناية؟

قد يخرج الرمز من عباءة الكناية كما فعل ابن رشيق وتبعه ابن أبي الإصبع في الحديث عنه مستقلًا، والرمز عندهما «أن يريد المتكلم إخفاء أمر ما في كلامه مع رمز يهتدي إلى طريق استخراج ما أخفاه في كلامه»(١).

ويعني هذا أن الرمز وسيلة اهتداء إلى المقصود الخفي، كقول الأعشى:

واختار أدراعه كيما يُسَبّ بها

فإنه بصيغة الجمع رمز إلى أن عدة الأدراع دون العشرة؛ لأن جمعها جمع قلة، ومن شواهد الرمز بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ﴾ [هود: ١١٤]، فقد دلَّ على أن الصلوات خمس؛ لأنه سبحانه أشار إلى صلاتي النهار بقوله: «طرفي النهار» ودلَّ على صلوات الليل – المغرب والعشاء – والفجر – بقوله: ﴿وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ ﴾(٢).

ومما سبق يتبين أن السكاكي والخطيب والشراح يجعلون الرمز نوعًا من أنواع الكناية فيه خفاء يخاتل الفكر، لكن ابن رشيق وابن أبي الإصبع يجعلون الرمز وسيلة اهتداء إلى خفاء ما في الكلام.

الرمز عند المحدثين:

عدّ النقاد المحدثون الرمز من عناصر البناء الفني للصورة، وضربا من الدلالة غير المباشرة؛ لكن بعضهم اتجه بالرمز نحو الغموض المبالغ فيه وفتحوا بذلك الباب للمبدعين ليقولوا ما لا يفهم بحجة الرمز الذي يذهب النقاد في تفسيره مذاهب شتى

---

(١) راجع بديع القرآن لابن أبي الإصبع (٣٢١).

(٢) راجع بديع القرآن لابن أبي الإصبع (٣٢١).

بعيدة عن روح النص كما نرى عند الدكتور ناصف، وهناك تفسير مقبول عند البعض للرمز وهو ما يسمى بتراسل الحواس، بمعنى أن تتبادل معطيات الحواس، فالعين تسمع والأذن ترى كقول الشاعر:

وتحدثتْ فكأن رجع حديثها ... قِطَعُ الرياض كُسين زهرا

فقد شبه ما يسمع بما يُرى ويشم، وكأنه يشم للصوت العذب رائحة زهر الروض.

والرمز يتألق وينتشي وينتشر كثيرًا عند الأدباء المتصوفة، وعند الفلاسفة حتى تجد الرمز بالكلمات أو الجمل أو الصور الكلية [1].

مزايا الكناية:

١- المعنى في الكناية لا يأتي غفلًا ساذجًا ولكنه يأتي منقّبًا بنقاب شفيف يثير النفس ويحرك الفكر، وهذا من سمات الكلام الراقي.

٢- والكناية وسيلة من وسائل الإقناع بالمعنى عن طريق إثباته مؤكدًا، وهذا ما عرف عند البلاغيين المتأخرين بالدعوى والدليل نحو «شاب شعره وانحنى ظهره»، كناية عن الكِبَر والضعف، فالدعوى هي الكبر والضعف والدليل عليها «شاب شعره وانحنى ظهره»، وهذا الذي سموه دليلًا ما هو إلا صورة واقعية دالة على المعنى وناطقة به.

والصورة تثير الخيال وتجعل النفس أكثر تقبلًا للمعنى المقصود من ورائها.

٣- وكما تؤدي الكناية إلى الإقناع فإنها تؤدي إلى التأثير والاستمالة والتوجيه الشعوري للمخاطب عن طريق الصورة الكنائية التي تولد لديه شعورًا خاصًا وتدفعه إلى سلوك معين، فقول مسكين الدرامي:

ناري ونار الجار واحدة ... وإليه قلبي تنزل القدر

كناية عن التعاون والتواد والإيثار، لكن الصور المعبرة تدفع المخاطب إلى أن يكون نموذجًا لهذه المعاني ففيها ترغيب.

---

(١) راجع تفصيل هذا في أساليب البيان (٤٤٤- ٤٤٦).

بخلاف قولنا «لقد انتفخت أوداج فلان واحمرت عيناه واضطربت حركاته» كناية عن الغضب، فهذه الصورة المعبرة تنفّر من هذا السلوك.

ومن أبرز ميزات الكناية الستر والإخفاء لما يحسن ستره وينبغي إخفاؤه وكل آيات القرآن الكريم التي وردت كناية من العلاقة الخاصة بين المرء وزوجه، هي من أرقى النماذج الدالة على تلك الميزة [١].

(١) لمزيد من البيان راجع «أساليب البيان» للمؤلف (٤٤٩، ٤٥٠)، وراجع شواهده في الرمز.

المبحث الثاني

التعريض

تعريفه:

هو اللفظة الدالة على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا بالوضع المجازي «ابن الأثير».

وعرّفه بعضهم بأنه المعنى الذي يُفهم عند اللفظ لا به أو هو المعنى الذي يفهم من عُرض اللفظ وجانبه، وكأنه يحوم حول المعنى المراد ولا يظهره.

وهذه التعريفات الثلاثة بمعنى واحد وهو أن دلالة التعريض تفهم من سياق اللفظ وجو الكلام وحال المخاطب، ومع أنها لا تفهم من دلالة اللفظ الوضعية أو المجازية لكن يتوقف فهمها على ذكر اللفظ وحينئذٍ تفهم الدلالة التعريضية من جنبه أو من ورائه.

تقول مثلًا: «الأمانة في هذه الأيام نادرة» فيكون تعريضًا بمدح شخص أمين موجود، ويمكن أن يكون في الوقت ذاته تعريضًا بذم شخص آخر موجود، وهو غير أمين، وهذا دليل على أن دلالة التعريض لم تفهم من نفس اللفظ ولكن من جانبه وبحسب دلالة الحال وأحوال المخاطبين، وجو الكلام وسياقه.

ومن أجل هذا تجد التعريض يأتي كثيرًا مع الكلام العام أو الجاري مجرى الأمثال ولكن يراد من ورائه شخص بعينه كقولك: «الفتنة أشد من القتل»، وأنت تعرض بشخص فتّان، وتقول: «تجوع الحرة ولا تأكل من ثدييها»، تعريضًا بشخص مفرط في كرامته من أجل مكسب أو مغنم دنيوي، فهذا المعنى التعريضي لم يفهم من نفس اللفظ ولا من دلالته الثانية، ولكن فُهم من جانب الكلام وملابساته ومن حال المخاطب الذي قصد عند إطلاق اللفظ.

وقولك: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» أمام شخص مؤذٍ فيكون تعريضًا به من غير أن تواجهه بخصلته.

بين الكناية والتعريض:

يلتقيان في أن التعبير فيهما لا يراد به ظاهر معناه.

ويفترقان في أمرين:

١- الكناية تكون باللفظ المفرد مثل بيضة الخدر كناية عن المرأة وتكون باللفظ المركب كقول حسان:

بَنَى المجد بيتًا فاستقرت عمادُه   علينا فأعيا الناس أن يتحولا

كناية عن نسبة المجد إليهم.

وفيه إشارة إلى أن المجد بحث وتحرى فلم يجد غير هؤلاء الممدوحين فبنى بيته في رحابهم، ونازعهم سائر الناس فيه، لكن المجد الذي استقرت عماده في هؤلاء الممدوحين أبى أن يتحول إلى غيرهم.

لكن التعريض لا يكون إلا من جانب الألفاظ المركبة لاعتماده على السياق وليس للفظ المفرد سياق، وعد إلى شواهد التعريض السالفة.

٢- دلالة الكناية تكون باللزوم مثل أن تقول: «لوى فلان عنقه وشمخ بأنفه»، كناية عن التكبر؛ لأن ليّ العنق والشموخ بالأنف من لوازم الكبر، كما أن عض اليدين من لوازم الندم.

أما دلالة التعريض فإنها من جنب الكلام وسياقه وجوه وملابساته كقول الفقير للغني في يوم عيد: «جئتك لأسلم عليك وأقول لك كل عام وأنت بخير» على سبيل التعريض بطلب إحسانه وعطائه.

التعريض بين الخبر والإنشاء:

يأتي التعريض في الخبر كثيرًا كالأمثلة السالفة، وقد يأتي بواسطة الإنشاء، يروى أن عثمان بن عفان رضي الله عنه دخل المسجد وعمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر يخطب الجمعة، فقال عمر: أي ساعة هذه؟ ففهم عثمان أنه يعرِّض بتأخيره وينكره عليه، فقال: انقلبت من السوق، فسمعت النداء، فما زدت على أن توضأت.

فقول عمر: «أي ساعة هذه؟» جملة إنشائية استفهامية لم يقصد بها ظاهر معناها ولكن التعريض بمقتضاها وهو إنكار التأخير عن الجمعة.

ومن شواهد التعريض في الشعر قول المتنبي يعرِّض بما لحقه من أذى سيف الدولة رغم جوده:

إذا الجود لم يُرزق خلاصًا من الأذى فلا الحمد مكسوبًا ولا المال باقيًا

وقول الشاعر يعرِّض بامرأته في ضمن تهديدها:

أكلت دمًا إن لم أَرُعْكِ بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

القرط: ما تتزين به المرأة في أذنها وكلما كان له مهوى يهوي فيه كان ذلك أدل على طول الرقبة وهو من سمات الجمال عندهم حتى صار قولهم: «بعيدة مهوى القرط» كناية عن طول الرقبة والجمال، ولكن كون هذا مع طيب الرائحة وصفا للضرَّة التي يتوعد بها زوجه يدل على أنه يعرِّض ببدانة زوجته إلى حد الإفراط حتى لا يكون للقرط مهوى يهوي فيه، وشأن هذه ألا تكون طيبة النشر لكثرة العرق الذي يؤدي إلى تغير الرائحة.

وقد جاءت مفردة التعريض في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، والآية في شأن التي مات عنها زوجها، فلا يجوز معها التصريح عند الرغبة في الزواج منها، فلا يقول الرجل لها: تزوجيني حتى لا يصدم شعورها وهي ما تزال قريبة عهد بالترمل وإنما يعرِّض فيقول مثلًا: «إنني أعيش وحيدًا وأبحث عن امرأة صالحة، وفيك من الخصال ما يتمناها أي رجل»، فيحوم حول المقصود ولا ينص عليه، والمقصود يفهم من غير تصريح».

ومن شواهد التعريض في القرآن قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٢، ٦٣]، فهذا تعريض بغبائهم وعجز أصنامهم، ويهدف من هذا إلى استدراجهم للوقوف بأنفسهم على سوء موقفهم.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٨]، تعريض بأنها عكس أبيها وأمها يعني اتهامها بالبغاء.

ومنه قوله تعالى على لسان قوم صالح ﷺ: ﴿قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ﴾ [هود: ٦٢]، تعريض باليأس منه وانقطاع الرجاء فيه، وهذا يذكرنا بقول الأخ لأخيه الأصغر: «لقد كنت عاقلًا، وكنا نعلق عليك الأمل»، فهذا تعريض بانقطاع الأمل فيه.

التعريض بين الاستقلال والتبعية:

مما سبق يتبين أن التعريض لون من الدلالة له خصوصية وكثيرًا ما يكون مستقلًا.

وأحيانًا يقع التعريض مع المجاز أو مع الكناية أو التمثيل ولا يعني هذا أن التعريض دلالة ثانية كالمجاز أو غيره، ولكن قد يكون الكلام مجازًا وتمثيلًا أو كناية ثم يكون مع هذا طريقًا للمعنى التعريضي المفهوم من جو الكلام وسياقه وحال المخاطب فمثلًا نقول: «أخذ القوس باريها» وأصله مَثَلٌ قائم على استعارة تمثيلية ولكن إذا قيل في حضور شخص نال منصبًا يستحقه فيكون التركيب تعريضًا بذلك الشخص، وهذا لا ينفي المثل أو الاستعارة التمثيلية لأن التركيب غير حقيقي وليس هناك قوس ولا بري، فنكون قد حققنا غرضين: ضرب المثل في إسناد الأمر إلى أهله ثم التعريض بإرادة ذلك الشخص خصوصًا، وأنه المعنيّ بالمثل.

ومن التعريض بواسطة الكناية أن تقول: «غَضُّ البصر من الإيمان» فغض البصر كناية عن الحياء والعفاف، فإذا قلت هذا أمام شخص لا يغض بصره مثلًا كان ذلك تعريضًا به وبنظراته الخائنة، ولا بأس بتسمية نحو هذا بالكناية التعريضية.

مزايا التعريض:

التعريض من أعمق الألوان البيانية وأبعدها أثرًا، وأكثرها حاجة إلى فطنة المتكلم ويقظة المخاطب، وهو يحقق مزايا عدة منها:

١ - التلطف في طلب الحاجة، كقول الفقير للغني: «جئت لأسلم عليك، وأدعو لك بأن يزيدك الله من فضله»، ومنه ما روته كتب الأدب من أن امرأة قالت لقيس بن سعد: «أشكو إليك قلة الفئران في بيتي»، فقال: ما أحسن ما ورّت عن حاجتها، املأوا لها بيتها خبزًا وسمنًا ولحمًا.

والتعريض بالحاجة في كلام المرأة جاء بجانب الكناية؛ لأن قلة الفئران من لوازم الفقر لعدم وجود ما تأكله، ثم يدل الموقف والسياق وطبيعة المتكلمة وحال المخاطب الموسرة، يدل كل هذا على أن تلك المرأة تعرض بطلب المساعدة، فهذه من الكناية التعريضية، أو التعريض الكنائي.

٢- تبليغ النصيحة من غير مواجهة صريحة لأن الصراحة قد تضر أكثر مما تنفع، ومن ذلك قولك للموذي: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»، فيكون ذلك تعريضًا بالنصح كي يترك أذاه حتى يكون مسلمًا حقًا.

٣- التنبيه إلى عيوب المخاطب من غير إساءة أو تجريح كقولك عن شخص يفحش في الكلام: «كل بئر ينزح بما فيه»، وهذا تعريض تمثيلي.

٤ - تجنب الألفاظ التي تخدش الحياء، فهو ينقل مراد الشخص بطريقة دبلوماسية - كما يقولون - كأن يقول الخاطب لأهل من يخطبها: «لقد بحثت عن أسرة كريمة ذات سمعة طيبة فلم أجد خيرًا منكم»، ونحو ذلك.

شواهد للكناية والتعريض من قصص العرب

١- روي أبو صالح عن الليث قال: «ما رأيت عالمًا قط أجمع من الزهري، يحدِّث في الترغيب فنقول: لا يُحسن إلا هذا، وإن حدّث عن العرب والأنساب قلت: لا يحسن إلا هذا، وإن حدّث عن القرآن والسنة كذلك»[(١)].

حاصل هذا أن الزهري يتحدث في أبواب مختلفة فيكون حديثه في كل منها حديث المتخصص فيها، وهذا دليل على سعة علمه وإتقانه وشموله، وعلى هذا فقولهم: «لا يحسن إلا هذا» ليس المقصود به المعنى الحرفي للحصر، ولكنه كناية عن صفتين هما: الإتقان والشمول.

٢- «كان الإمام مالك إذا ذُكر النبي ﷺ يتغيّر لونه وينحني، وكان جعفر بن محمد إذا ذكر النبي ﷺ عنده اصفرّ لونه»[(٢)].

هذه ثلاث كنايات:

الأولى والثانية في «يتغير لونه» كناية عن الهيبة، و «ينحني» كناية عن التوقير، وأما الثالثة ففي «اصفرَّ لونه» كناية عن الرهبة والخوف، وهذا يعني تعظيم مقام رسول الله ﷺ وكلها عن صفة كما هو ظاهر.

٣- «لما حجَّ المهدي دخل مسجد رسول الله ﷺ، فلم يبق أحد إلا قام، سوى ابن أبي ذئب فقال له المسيب بن زهير: قم، هذا أمير المؤمنين، فقال: إنما يقوم الناس لرب العالمين، فقال له المهدي: دعه فلقد قامت كل شعرة في رأسي»[(٣)].

قول ابن أبي ذئب: «إنما يقوم الناس لرب العالمين»، من أسلوب الحكيم؛ لأنه انتقل بالقيام إلى معنى آخر وتحول من قيام الاحترام والتعظيم إلى قيام البعث والنشور على سبيل المغالطة

---

(١) صفحات مشرقة (١٤٣)، عن تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ١٠٣).

(٢) نفسه (١٥٨).

(٣) مواعظ ومواقف للشيخ أحمد رضوان دار أم البنين للنشر عن المصباح المضيء للجوزي.

في الرد ولكن لغاية هي التذكير بأن التعظيم إنما يكون لرب العالمين الذي يقوم الناس إليه للموقف والحساب.

فهذه الجملة: «يقوم الناس لرب العالمين» كناية عن انفراد الله سبحانه بالإجلال والتعظيم، وقول المهدي: «لقد قامت كل شعرة» كناية عن الرهبة عندما ذكّره بقيام الآخرة.

٤- «عن جابر ﷺ قال: قاتل رسول الله ﷺ محارب وغطفان بنخل، فرأوا من المسلمين غرَّة، فجاء رجل منهم يُقال له غورث بن الحارث حتى قام على رأس رسول الله ﷺ بالسيف، وقال: من يمنعك مني يا محمد؟

قال: الله، فسقط السيف من يده، فأخذه رسول الله ﷺ وقال: من ينعك مني؟

قال: كن خير آخذ.

قال: تشهد أن لا إله إلا الله.

قال: لا، ولكن أعاهدك على أن لا أقاتلك، ولا أكون مع قوم يقاتلونك، فخلّى سبيله.

فأتى الرجل أصحابه وقال: جئتكم من عند خير الناس» (١).

الجملة الأخيرة: «خير الناس» كناية عن موصوف هو رسول الله ﷺ، وكيف لا يكون كذلك وقد عفا عمن كان يشرع في قتله، وقد ورد في بعض الآثار أن ذلك الرجل عاد مع قومه فأسلموا جميعًا.

٥- قال أبو القاسم القشيري في الرسالة: «سمعت أبا علي الدقاق يقول: دخلت على أبي بكر فُورك عائدًا (٢)، فلما رآني دمعتْ عيناه، فقلت له: إن الله سبحانك يعافيك ويشفيك، فقال: تراني أخاف من الموت؟ إنما أخاف مما وراء الموت» (٣).

---

(١) صفحات مشرقة (٢٠)، عن حياة الصحابة للكاندهلوي.

(٢) «عائدًا» من عاده يعوده: زاره في مرضه.

(٣) صفحات مشرقة (٢٧).

الجملة الأخيرة كناية عن البعث والموقف والحساب، وهذا يعني أن الكناية قد تكون عن صفة وقد تكون كناية عن صفتين أو صفات كما سبق، وأن الكناية عن موصوف قد تكون عن موصوف واحد وقد تكون كناية عن أكثر من موصوف، وقد تكون كناية عن أحوال وأهوال ومشاهد كثيرة مثل هذه الكناية العجيبة: «إنما أخاف مما وراء الموت» وقد دعا الموقف إليها؛ لأن نفس المريض لا تسعفه بالتفاصيل فكنى كناية موجزة تغني عن تلك التفاصيل.

٦- دخل أبو دلامة على أم سلمة المخزومية زوجة السفّاح ليعزِّيها في وفاته وهو يبكي، وأنشدها قصيدته في رثائه، فلما أتمَّ إنشادها قالت له: ما أصيب أحد بموت السفاح غيري وغيرك، فقال: لم يُصَبْ به أحد سواي، أنت لك ولد منه تتسلِّين به، وأنا لا ولد لي منه، فضحكت أم سلمة، ولم تكن ضحكتْ منذ مات زوجها، وقالت له: يا أبا دلامة، أنت لا تدع أحدًا إلا أضحكته.

«السفاح» ورد في هذه القصة مرتين كناية عن موصوف هو أبو العباس عبد الله بن محمد مؤسس الدولة العباسية، وليس لهذه الكناية مغزى، سوى أن الوصف قد غلب على الموصوف على الرغم مما يثيره في النفس من إيحاء غير محبّب.

٧- قال الرشيد للفضيل متعجبًا: «ما أزهدك ! قال: أنت أزهد مني يا أمير المؤمنين، قال: وكيف ذلك؟ قال: لأني زهدت في الفاني، وزهدت أنت في الباقي»[(١)].

الفاني كناية عن الدنيا، والباقي كناية عن الآخرة، فهاتان كنايتان عن موصوفين متضادين، وفي هذا تنبيه إلى بعد ما بين الزهدين، وتنبيه إلى أي الزهدين أنفع، وكان التعبير بالوصف «الفاني والباقي» دون الموصوف المكني عنه للتنبيه إلى أيهما أحق بالحرص عليه والعمل له.

٨- قال ثعلب لأبي بكر ابن مجاهد المقرئ: يا أبا بكر، اشتغل أصحاب القرآن بالقرآن ففازوا، واشتغل أصحاب الفقه بالفقه ففازوا، واشتغل أصحاب الحديث بالحديث ففازوا،

---

(١) مواعظ ومواقف (١٣٠)، عن الكشكول للعاملي.

واشتغلت أنا بزيد وعمرو، فليت شعري ! ماذا يكون حالي في الآخرة؟ فانصرفت من عنده، فرأيت النبي ﷺ تلك الليلة في المنام، فقال لي: أقرئ أبا العباس عني السلام، وقل له: أنت صاحب العلم المستطيل»[1].

أي: أن جميع العلوم مفتقرة إليه.

في قول أبي العباس بن يحيى ثعلب: «واشتغلت أنا بزيد وعمرو» كناية عن موصوف هو النحو، وإنما كنى بزيد وعمرو لكثرة التمثيل في النحو بهما، وربما قصد التقليل مما يشتغل به في ميزان الأعمال الصالحة بالقياس إلى الاشتغال بالقرآن والحديث مثلًا مع حاجة كل العلوم إليه.

وهذا من ظواهر الكناية التي لم أصادفها عند البلاغيين، أعني الكناية بموصوف عن موصوف؛ لأن المكنى به «زيد وعمرو» موصوفان، والمكني عنه موصوف أيضًا وهو النحو.

٩- التقى هارون الرشيد بالبهلول - أحد الزاهدين - فقال له: عظني، قال البهلول: بِمَ أعظك يا أمير المؤمنين؟ هذه قصورهم، وهذه قبورهم، يعني من سبقوه من الخلفاء، ثم قال: كيف بك يا أمير المؤمنين إذا أقامك الحق بين يديه وسألك عن النقير والفتيل والقطمير وأنت عطشان جوعان عريان، وأهل الموقف ينظرون إليك ويضحكون، فإذا بهارون تخنقه العبرة وتسيل دموعه، ويأمر بصلة لبهلول، فقال: ردها على من أخذتها منهم قبل أن لا تجد لهم شيئًا ترضيهم به.

الفتيل: ما يكون في شق النواة، وهو خيط رقيق.

والنقير: نكتة في ظهر النواة.

والقطمير: قشرة رقيقة على ظهر النواة كاللفافة لها.

وهذه أشياء ثلاثة قد كنيّ بها عن الأشياء الصغيرة التي لا يبالي بها كثير من الناس، وهذا أيضًا من الكناية بموصوف عن موصوف.

---

(١) صفحات مشرقة (١٤١)، عن وفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ١٠٢، ١٠٣).

١٠ - دخل رجلٌ على أبي ذرٍّ ﷺ فجعل يقلِّب بصره في بيته ثم قال: يا أبا ذر، ما أرى في بيتك متاعًا ولا أثاثًا.

فقال: إن لنا بيتًا نوجه إليه صالح متاعنا.

قال الرجل: إنه لابد لك من متاع ما دمت ههنا.

فقال أبو ذر: إن صاحب المنزل لا يدعنا فيه.

في قول أبي ذر: «إن لنا بيتًا نوجه إليه صالح متاعنا»، يرمز بالبيت إلى الآخرة ولكنه عبر بالبيت ليشاكل ما جاء في كلام الرجل، ورمز بصالح المتاع إلى الأعمال الصالحة.

وفي جوابه الثاني يرمز بصاحب المنزل إلى مالك كل شيء سبحانه ويرمز بقوله: «لا يدعنا فيه» إلى الفناء الآتي لا ريب فيه.

والإطار الذي يضم الرمز في الجوابين هو أسلوب الحكيم الذي خالف اتجاه الرجل، فالرجل يتحدث عن الحاجات الدنيوية التي لابد منها، وأبو ذر يجيبه عن الآخرة بطريق الرمز حتى لا تظهر الفجوة على السطح التعبيري مع التنبيه بمضمون الرمز إلى الأجدر بحاله وفي الأسلوب الحكيم مراوغة المتكلم وفي جانب الرمز خفاء يميط الرمز عنه اللثام، ومثل ذلك الحوار الذي تعمد أبو ذر فيه المراوغة والمشاكلة والمجاراة الظاهرية مع المخالفة الباطنية والرمز، كل هذا يحتاج إلى مخاطب ذكي فطن حتى يجاري ويعيش أجواء أبي ذر ولا ينخدع بظاهر الكلام.

١١ - شكت امرأة زوجها بأنه لا يوفر لبيتها الزاد، فلامه الناس على ذلك، فقال لهم: سلوها أليس في الدار فأر ملازم، فعلام يلزم الفأر الدار إذا لم يكن فيه طعام؟ فأجابت المرأة: والله ما أقام في دارك إلا لحب الوطن.

في هذه القصة رَمَز بالفأر الذي يلزم دارًا لا طعام فيها حبًا في الوطن، رمز بهذا للفقراء الذين لا يجدون لقمة العيش في أوطانهم، لكنهم لا يفارقونها حبًا فيها، وقد يكون هذا مدحًا لهم لشدة انتمائهم، وقد يكون قدحًا فيهم لعدم الضرب في مناكب الأرض وهذا الرمز أخفى

من الذي سبق في حوار أبي ذر مع الرجل، فذلك أقرب إلى الرمز الذي قصده البلاغيون بأن يكون هناك شيء خفي ويُرمز له بشيء يكشف عنه كرمز الاستعارة المكنية الذي ينبه للمحذوف بلازم من لوازمه، أما الرمز بالفأر للفقراء ففيه خفاء دون وجود ما يوضحه سوى السياق الاجتماعي الذي وردت فيه القصة، وهذا هو الغالب على الرمز بمفهومه في النقد الحديث، وهو أشبه بالرمز في قصص كليلة ودمنة لابن المقفع إذ تجد حوارًا بين الطيور أو الوحوش والحيوانات عمومًا وفيه رمز لا يفهم من القصة ذاتها ولكن يفهم من السياق السياسي والاجتماعي الذي عبَّر عنه ذلك القصص، والذي يكشف عنه ابن المقفع أحيانًا بذكر المعنى الذي قصدت له القصة وضربت له مثلًا.

١٢- سئل أبو بكر بن إسحاق الصَّبْغي عن حديث ابن عباس: أن رجلين صلَّيا مع النبي ﷺ، فقال لهما: «**أعيدا وضوءكما**»، قالا: لم يا رسول الله؟ قال: «**اغتبتما فلانًا**»، قال الصبغي: يجوز أن يكون أمرهما بالوضوء ليكون كفارة لمعصيتهما، وتطهيرًا لذنوبهما؛ لأن النبي ﷺ أخبر أن الوضوء يحط الخطايا.

الصلة بين الاغتياب والوضوء خفيَّة ويمكن تسميتها لغزًا، وقد فسَّره الصبغي بالربط بين كون الاغتياب ذنبًا وكون الوضوء مكفرًا للذنوب، ويفاد من الحديث وتفسيره أن الإنسان إذا اغتاب غيره بما فيه أو بما ليس فيه فليتوضأ، فإذا كان ذلك قبل صلاة فليتوضأ مرتين: مرة للصلاة ومرة للتكفير عن الذنب.

ومن القصص التي ورد فيها التعريض:

١- استدعى أبو جعفر المنصور عبد الله بن طاووس ومالك بن أنس ﷺ، فلما دخلا عليه أطرق ساعة، ثم التفت إلى عبد الله بن طاووس وقال له: حدثني عن أبيك طاووس [1]،

---

(١) عبد الله بن طاووس بن كيسان الهمداني من عباد أهل اليمن ومن رجال الفقه والحديث الثقات، توفي عام (١٣٢هـ) وأبوه طاووس بن كيسان من التابعين. والقصة في كتاب مواعظ ومواقف للشيخ أحمد رضوان (١٠٠) عن كتاب المستطرف في كل فن مستظرف.

قال: حدثني أبي أن أشد الناس عذابًا يوم القيامة رجل أشركه الله تعالى في سلطانه فأدخل عليه الجور في حكمه، فأمسك أبو جعفر ساعة - قال مالك بن أنس: فضممت ثيابي خوفًا أن يصيبني دمه، ثم قال له المنصور: ناولني هذه الدواة ثلاث مرات، فلم يفعل، فقال له: لم لا تناولني؟ قال: أخاف أن تكتب بها معصية، فأكون شاركتك فيها، فلما سمع ذلك قال: قوما عني، قال ابن طاووس: ذلك ما كنا نبغي، قال مالك: فما زلت أعرف لابن طاووس فضله منذ ذلك اليوم.

تعامل عبد الله بن كيسان بلباقة مع الموقف فبلّغ ما يريد أن يبلغه للمنصور بأسلوب عام لا يحدد فيه المخاطب، في قوله: «أن أشد الناس عذابًا يوم القيامة رجل أشركه الله في حكمه... إلخ» فهذا حكم عام ينسحب على كل رجل جَارَ في حكمه، ولكن فيه تعريضًا بالخليفة يدل السياق عليه بالضرورة، لأنه هو الذي طلب الموعظة، وتجد هذا كثيرًا في مواعظ العلماء للخلفاء.

وفيه دلالة على أهمية التعريض باعتباره وسيلة أسلوبية لتبليغ الموعظة للكبار دون مواجهة قد تحدث الجفوة.

وفي القصة كناية طريفة في قول مالك: «فضممت ثيابي خوفًا أن يصيبني دمه» ففي هذا كناية عن القتل الواقع حتمًا على طاووس كما كان يظن مالك.

٢- ومن التعريض بقصة كاملة:

حكى أن بعض الزهاد دخل على بعض الخلفاء فقال له: عظني، قال: يا أمير المؤمنين، كنت أسافر الصين فقدمتُها مرة وقد أصيب ملكها بسمعه، فبكى بكاءً شديدًا، وقال: أما أني لست أبكي على البليّة النازلة، ولكن أبكي لمظلوم على الباب يصرخ فلا يؤذن له ولا أسمع صوته، ولكن إن ذهب سمعي فإن بصري لم يذهب، نادوا في الناس، لا يلبس أحد ثوبًا أحمر إلا متظلّم، ثم كان يركب الفيل في نهاره حتى يرى حمرة ثياب المظلومين، فهذا يا أمير المؤمنين مشرك لله تعالى غلبت رأفته على المشركين.

لم يذكر الزاهد هذه القصة للخليفة للتسلية ولكن للموعظة على سبيل التعريض بما ينبغي أن يكون عليه الخليفة من باب أولى، فملك الصين يتحرى العدل مع شركه وصممه، فما بال الخليفة الذي أنعم الله عليه بالإيمان والسمع، أولى به أن يسمع صرخات المظلومين وأحرى به أن يكون أكثر رأفة بالمؤمنين، وهذا مفهوم من جنب القصة على سبيل التعريض، وهو من أهم وسائل الدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة.

وهنا شيء مهم هو أن التعريض كما يكون بالجملة وبالجملتين فقد يكون بالقصة الكاملة وبالنص الكامل، ويكون التعريض حينئذٍ بالنص الذي يتسع لفنون شتى كالكناية والمجاز والقصر والطباق... إلخ.

فالقصة السابقة كلها تعريض وفي داخلها فنون شتى من البلاغة، وهذا من الظواهر التي لم تمسسها قواعد البلاغة المعروفة في علم البيان.

الباب الثالث

علم البديع



بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

سبق أن صنّفت منذ اثنتين وعشرين سنة في بعض ألوان البديع كتابا بعنوان «من وجوه تحسين الأساليب» توخيّت فيه المنهج التحليلي التفصيلي الذي يدرس البديع في النص الذي يؤدي غرضا كاملا، وكنت أسعى إلى تأكيد أهمية الألوان البديعية في التعبير عن المعاني العميقة وأثرها في تشكيل التجارب الراقية في الشعر وفي النثر بما يؤكد دور البديع الأساس في صياغة المعاني، وليس كما ظن البعض من أنه لمجرد التحسين أو التزيين.

وقد سجلت في حينها أن بعض ألوان البديع يمكن أن ترتاد آفاقا من الدرس الأسلوبي والنقدي كالابتداء والتخلص والانتهاء وصلته ببناء القصيدة أو الوحدة العضوية، وبعضها يمثل ظواهر أسلوبية أخرى في القرآن كمراعاة النظير وصلته بالائتلاف أو التناسب في السورة القرآنية، وتشابه الأطراف وصلته بالفواصل القرآنية، وغير ذلك من ألوان البديع التي يمكن أن تكون مفتاحا لآفاق من الدرس الأسلوبي التطبيقي في القرآن الكريم وفي الشعر والنثر كالإرصاد والتسهيم والاقتباس والتضمين إلخ...

وبعد هذه السنين أعود إلى الكتابة في البديع في إطار علوم البلاغة لاستدراك ما فات من ألوان بديعية مهمة، ولتحقيق الأهداف السالفة نفسها ولكن مع العرض الموجز الوافي بالغرض.

وقد حرصت على تجميع ما تشابه من الفنون البديعية في حلقات:

كالتورية والاستخدام والتوجيه في مبحث

والإرصاد والتسهيم والتوشيح والتصدير في مبحث

والاستطراد والاستتباع والإدماج في مبحث

والحجاج العقلي والتعليل الخيالي في مبحث

وتأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه، والهزل الذي يراد به جد في مبحث.

وكان غرضي من هذا هو التنبيه إلى الفروق الدقيقة التي سوّغت للقدماء الفصل بين فنون متشابهة أو متقاربة، ثم ما بينها من اشتراك وتشابه يسوغ تجميع ما تجمع منها في حلقات.

﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤].

المؤلف

محمد شادي

مدخل

مفهوم البديع وتطوره:

تدل كلمة «بديع» في أصل الاستعمال اللغوي على الجديد الطريف وعلى المخترع الذي لا مثيل له، وقد وردت بهذين المعنيين في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي، وفي كلام العرب شعرا ونثرا. والبديع في اصطلاح البلاغيين «علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وبعد وضوح الدلالة».

فإذا تتبعنا نشأة البديع القولية «على ألسنة الشعراء والكتاب» ونشأته العلمية «على أقلام النقاد والبلاغيين» وجدناه يأخذ اتجاهين:

الاتجاه الأول:

عند الشعراء الأوائل حيث كانوا ينشئونه بالفطرة النقية وكانت الألوان البديعية قليلة لكنها كانت عفوية مطبوعة رائقة مؤثرة كقول امرئ القيس في وصف فرسه:

وقد أغتدي والطير في وُكُناتها ... بمنجرد قيد الأوابد هيكلِ

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبلٍ مُدْبرٍ معا ... كجلمود صخر حَطَّهُ السيل من علِ

ففي البيت الثاني طباقان بين الكر والفر، وبين الإقبال والإدبار وهما أروع ما يكونان صياغة وأداءً ومعنى وتصويرا؛ لأنهما معا يصوران سرعة الفرس ومهارته وقدرته على المجيء بالحركتين المتعاكستين في وقت واحد حتى لا تستقر عينك عليه في جهة واحدة، ناهيك عن الاستعارة في «قيد الأوابد» وهي تصور الالتفاف والسيطرة وكأنها تقييد، ثم التشبيه «بجلمود صخر» وتصويره للدوران السريع.

وظل هكذا البديع حتى العصر العباسي - وهو عصر الترف والحضارة التي أوحت للشعراء بأخيلة جديدة وصورة بديعة، فأتوا بالكثير من هذه الألوان حتى عرفوا بالبديع ونسب إليهم، لا لأنهم اخترعوه، ولكن لكثرته في كلامهم كثرة نبعتْ من الفراغ والاستقرار والتجويد والصنعة وتقبل المناخ الأدبي والنقدي هذه الألوان، لكن الإفراط من هذه الألوان وتعمدها كان على حساب الجودة الفنية كما نجد عند أبي تمام أحيانا.

الاتجاه الثاني:

وهو البديع عند النقاد، فإن الجاحظ فيما يبدو هو أول من استعمله استعمالا بلاغيا ونقديا في كتابه «البيان والتبيين» فجعله مصطلحا علميا عاما على كل طريف وجديد من الفنون البلاغية، وكان يطلق على كل لون فيه جدة من الألوان البلاغية.

وكثيرا ما تكون مواقف النقاد صدى للجو الإبداعي شعرا ونثرا، ولما كان شعراء البديع حديث الناس في العصر العباسي وكأنهم هم الذين اخترعوه، فقد دفع هذا عبد الله بن المعتز «ت ٢٩٦هـ» إلى تأليف كتابه «البديع» وأبان منهجه وهدفه بقوله في مقدمته:

«قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن الكريم واللغة وأحاديث رسول الله ﷺ وكلام الصحابة وغيرهم، وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون «البديع» ليُعلم أن بشاراً ومسلما وأبا نواس، ومن سلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكن كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم»[(١)] وقد قسم ابن المعتز كتابه إلى فنون ومحاسن أدخل فيهما كل ألوان البلاغة مما يدل على أن استعمال البديع كان عاما لكل طريف من ألوان البلاغة فهناك بديع الاستعارة وبديع التشبيه وبديع الإيجاز وبديع الجناس وبديع الطباق إلخ...

وكذلك كان استعمال قدامة «ت ٣٣٧هـ» في نقد الشعر، وأبي هلال العسكري «ت ٣٩٤هـ» في «الصناعتين»، وابن سنان الخفاجي «ت ٤٤٦هـ» في «سر الفصاحة»، وعبد القاهر الجرجاني «ت ٤٧٢هـ» في «أسرار البلاغة». بل إن مصطلح بديع كان ما يزال على عمومه عند بعض النقاد البلاغيين في القرن السادس والسابع الهجريين كأسامة بن منقذ «ت ٥٤٨هـ» في كتابه «البديع في نقد الشعر» وضياء الدين بن الأثير «ت ٦٣٧هـ» في «المثل السائر» وابن أبي الإصبع المصري «ت ٦٥٤هـ» في كتابيه «تحرير التحبير» و «بديع القرآن» مع ملاحظة أن اللاحق كان غالبا ما يحاول إضافة ألوان بديعية جديدة لم يذكرها السابق.

---

(١) البديع ص١ طبعة دار المسيرة بيروت ١٩٨٢م.

وكانت أول محاولة لاستقلال البديع على يد السكاكي «ت ٦٢٦هـ» فيما سمي عنده بالوجوه الخاصة التي تقصد لتحسين الكلام وإن لم يطلق على تلك الوجوه اسم بديع، بل جعل بعض تلك الفنون تابعًا لعلم البيان وبعضها تابعا لعلم المعاني، ثم يقول: «وإذ تقرر أن البلاغة بمرجعيها، وأن الفصاحة بنوعيها مما يكسو الكلام حلّة التزيين، ويرقيه أعلى درجات التحسين، فههنا وجوه مخصوصة كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام»[(١)].

ومعنى هذا أن كل فنون البلاغة تؤدي إلى التحسين ولكن هناك وجوها مخصوصة يقصدها الشعراء قصدا لهذا التحسين، وقسمها إلى محسنات لفظية كالجناس والسجع إلخ... ومحسنات معنوية كالطباق والمقابلة والمشاكلة والتورية إلخ...

وجاء بدر الدين بن مالك «ت ٦٨٦هـ» صاحب كتاب المصباح، فأخذ بخيط السكاكي وجعل تلك المحسنات علما ثالثا سماه «علم البديع»، وأكمل الخطيب القزويني «ت ٧٨٠هـ» هذه الخطوة فجعل ألوان البديع خاصة بتزيين الكلام وتحليته بعد رعاية المطابقة التي تكون بعلم المعاني، وبعد وضوح الدلالة التي تكون بعلم البيان، واتضح هذا في تعريفه علم البديع بقوله: «هو علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة» ومعنى هذا أنه يجعل لكل علم من علوم البلاغة وظيفة خاصة، وأن البديع خاص بالتزيين والتحسين لكن شرطه أن يكون في كلام تتوفر فيه المطابقة لمقتضى الحال مع وضوح الدلالة، فتعريف علم البديع عند الخطيب يشير إلى ضرورة تكامل وظائف تلك العلوم في أي أسلوب، وأنه لا مطابقة لمقتضى الحال من غير وضوح الدلالة، ولا وضوح من غير مطابقة، وأن التزيين والتحسين لا يأتي إلا بعد تمام هاتين الوظيفتين.

هذا حاصل ما يفهم من تعريف الخطيب «علم البديع» وهو مهم، ولكن من المهم أيضا أن نعرف دلالة ما جاء من ألوان البديع في القرآن وفي كلام العرب على أن البديع تتحقق به

---

(١) ص ٢ جـ ٤ بغية الإيضاح، تعليق الشيخ عبد المتعال، وانظر البلاغة تطور و تاريخ د. شوقي ضيف» ٣١٥ دار المعارف ط أولى.

نفسه مطابقة الكلام لمقتضى الحال، كما أن وجوه البيان تحقق تلك المطابقة، وأن حال المتكلم أو حال المخاطب هي التي تستدعي الطباق أو المقابلة أو التورية أو الجناس أو السجع أو التشبيه أو الاستعارة أو الكناية كما تستدعي الإيجاز أو الإطناب أو القصر إلخ وكان هذا المعنى في ضمير العلماء والنقاد وهم يعرفون البلاغة- على عمومها- بأنها علم يُعرف به مطابقة الكلام العربي لمقتضى الحال مع فصاحته، أما ما ذهبوا إليه بعد ذلك من تخصيص كل علم بوظيفة خاصة فإن ذلك بحسب الغالب عليه، فيغلب على علم المعاني أن يكون لمطابقة الكلام لمقتضى الحال، ويغلب على علم البيان أن يكون لوضوح الدلالة، ويغلب على علم البديع أن يكون للتحسين، لكن هذا لا يمنع الحقيقة المستقرة في ضمائرهم والتي دلّ عليها تعريفهم البلاغة على عمومها، تلك الحقيقة هي أن كل علوم البلاغة تشترك في تحقيق المطابقة لمقتضى الحال، وأن وظيفة كل علم تأتي بعد مراعاة وظيفة غيره كما اتضح هذا في تعريف «علم البديع».

وخلاصة هذا أن علوم البلاغة تتكامل ولا تنفصل، وأن الحواجز التي قامت بينها مصطنعة من أجل الدرس التعليمي النظري للطلاب، ويجب تنبيههم دائما إلى أن تلك العلوم متواصلة متعاونة ومتشابكة عند الدرس التطبيقي للنصوص؛ لأنها- أي تلك العلوم - تمثل عناصر للأسلوب، وعناصر الأسلوب هي التعبير والتصوير والعاطفة والخيال والنظم إلخ... وكما أن هذه عناصر متصلة متشابكة فكذلك علوم البلاغة.

الفصل الأول

المحسنات المعنوية

المبحث الأول: الطباق والمقابلة

المبحث الثاني: مراعاة النظير

المبحث الثالث: المشاكلة

المبحث الرابع: المبالغة

المبحث الخامس: التورية والاستخدام والتوجيه

المبحث السادس: الارصاد والتسهيم والتوشيح والتصدير

المبحث السابع: الاستطراد والاستتباع والإدماج

المبحث الثامن: اللف والنشر

المبحث التاسع: الجمع والتقسيم والتفريق وتفريعاتها

المبحث العاشر: الحجاج العقلي والتعليل الخيالي

المبحث الحادي عشر: المزاوجة

المبحث الثاني عشر: العكس أو التبديل

المبحث الثالث عشر: تأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه، والهزل المراد به جد

تنبيه:

1. **التعديد**
2. حسن النسق
3. **الاتساع**

الفصل الأول

المحسنات المعنوية

مدخل:

التقسيم إلى محسنات معنوية ومحسنات لفظية موروث من لدن السكاكي ولم يكن يقصد قطعا الفصل بين المعاني والألفاظ؛ لأنهما لا ينفصلان، ولكن جاء هذا التقسيم- كما ذكر الشراح- بحسب الطبيعة الغالبة أو المتبادرة، فهناك ألوان يغلب على الظن أن الحسن فيها يعود للمعنى أصالة وللفظ تبعا كالطباق والمقابلة والتورية والمشاكلة إلخ... وألوان أخرى يغلب على الظن أن الحسن فيها يعود للفظ أصالة؛ لأنه هو الظاهر والمستحوذ على السمع كالجناس والسجع والتشطير والترصيع إلخ...

ولكن بحسب رؤية عبد القاهر تكون كل ألوان البديع معنوية؛ لأن كل حسن لفظي عنده إنما يستدعيه المعنى ويتطلبه، وعنده من الحجج القوية المقنعة ما يضيق المقام بذكرها- وهي موجودة في صدر «أسرار البلاغة» ومع هذا فلا بأس علينا من مجاراة الكثيرين في تقسيم الألوان البديعية إلى محسنات معنوية ومحسنات لفظية، على أن نبدأ بالأولى منها:

المبحث الأول

الطباق والمقابلة

أولا: الطباق

تعريفه: يعني الطباق في اللغة: الجمع بين الشيئين والموافقة بينهما، يقال: طابق الفرس في جريه: إذا وضع رجله موضع يده «لسان العرب» وفي اصطلاح البلاغيين: هو الجمع بين الشيء وضده كقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ [النجم: ٤٣، ٤٤].

وقد أخذ قدامة بن جعفر بظاهر المعنى اللغوي فأطلق الطباق على الكلمتين المتوافقتين في اللفظ أو المتجانستين يقول: «فأما المطابق فهو ما يشترك في لفظة واحدة بعينها» يقول الأفوه الأزدي:

وأقطع الهوجل مستأنسا   بهوجل عيدانة عنتريس

فلفظة الهوجل في هذا الشعر واحدة قد اشتركت في معنيين؛ لأن الأول يعني الأرض «القفرة» والثاني: «الناقة»[1].

ومعنى هذا أن قدامة يطلق الطباق على ما عرف عند المتأخرين بالجناس، أما الجمع بين الشيء وضده فيسميه «تكافؤاً».

لكن جمهور البلاغيين اصطلحوا كما سبق على إطلاق الطباق على الجمع بين الشيء وضده، وهذا المعنى موجود في أصل الاستعمال اللغوي وهو «طابق الفرس في جريه: إذا وضع رجله موضع يده»، وذلك بالنظر إلى الضدية بين موضع رجل الفرس ويده، أي بين الخلف والأمام. وكما يكون الجمع بين الشيئين المتناظرين موافقة، فكذلك يكون الجمع بين المتضادين موافقة وتناسب، وكما يستدعي الشيء نظيره فإنه يستدعي ضده ولعل هذا هو ما لحظه أبو هلال

---

(١) نقد الشعر ١٤٧ ت د. خفاجي مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٩م وعنتريس: قوية غليظة.

عندما أهمل رأي قدامة وقال: «أجمع الناس على أن المطابقة في الكلام هي الجمع بين الشيء وضده مثل الجمع بين البياض والسواد والليل والنهار»[(1)].

أنواع الطباق:

١- الطباق بلفظين من نوع واحد، سواء أكانا اسمين، كقوله تعالى: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾ [الكهف: ١٨] وهذا الطباق بين «أيقاظا» و «رقود» يسهم فيما يدل السياق عليه من إثارة الدهشة والعجب من أمر هؤلاء الذين طال نومهم وكثرتْ حركاتهم وتقلبهم حتى تحسبهم أيقاظا وهم عكس هذا.

أم كانا فعلين كقوله تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ ﴾ [آل عمران: ٢٦] فالطباق بين الفعلين «تؤتي وتنزع» والفعلين «تعز وتذل» يدل على طلاقة القدرة بعلم وحكمة، وهو واقع مشاهد ليستدل به على غير المشاهد يوم الساعة. وقبله مباشرة ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ﴾ [آل عمران: ٢٥].

ومنه قول الفرزدق يهجو جريرا وقومه:

لعن الإلهُ بني كليب إنهم ... لا يغْدُرون ولا يَفُون لجار

يستيقظون إلى نهيق حمارهم ... وتنام أعينهم عن الأوتار

ففيه طباقان؛ الأول في «لا يغدرون ولا يفون» وقد وقع موقعا حسنا؛ لدلالته على أن عدم الغدر ليس لوفاء أو حسن خلق ولكن لعجز عن الغدر، وأنه لو لاحت لهم فرصة غدر لما فوّتوها، والطباق الثاني بين «يستيقظون وتنام أعينهم» وفيه ضرب من التهكم بهم، حيث يستيقظون لأتفه سبب بما يشير إلى أنهم قوم بهم خفّه وجبن بينما تنام أعينهم عن الأوتار - جمع وِتْر- وهو الثأر بما يشير إلى أنهم قوم بهم ضعف واستكانة حيث يرضون بالذلة والهوان.

(١) الصناعتين ٣١٦ ت البجاوي ومحمد أبو الفضل المكتبة التجارية.

أم كانا حرفين كقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: ٢٨٦] الطباق بين «لها وعليها» لأن اللام لها صلة بالنفع و «على» لها صلة بالضرر، ومنه قول قيس بن الملوح:

على أنني راضٍ بأن أحمل الهوى ... وأخلص منه لا عليّ ولا ليا

٢- طباق بلفظين من نوعين كاسم وفعل نحو قوله تعالى على لسان عيسى عليه السلام: ﴿ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٤٩].

طباق الإيجاب وطباق السلب:

طباق الإيجاب: ما كان طرفاه موجبين كما تقدم أو سلبيَّيْن كقوله تعالى: ﴿ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ﴿١٠﴾ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ﴿١١﴾ ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿١٢﴾ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾[الأعلى: ١٠، ١١، ١٢، ١٣] وكما سبق في قول الشاعر:

على أنني راضٍ بأن أحمل الهوى ... وأخلص منه لا عليّ ولا ليا

طباق سلب: وهو ما كان أحد طرفي المطابقة مثبتاً والآخر منفيا كقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٩] أو كان أحد طرفيه أمرا والآخر نهياً كقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ ﴾ [المائدة: ٤٣] ومن الطباق بالإثبات والنفي في الشعر قول المتنبي:

عُرفتُ وما عُرفتُ حقيقة ... ولقد جُهلتُ وما جُهلت خمولا

ما يلحق بالطباق:

يلحق بالطباق أمران:

الأول: ما كان راجعا إلى التضاد بتأول:

كقوله تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [الفتح: ٢٩] لا يظهر التضاد بين «أشداء» و «رحماء» إلا بالتأول في الثاني، فإن الرحمة مسبّبة عن اللين الذي هو ضد الشدة. وقوله تعالى: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟

مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣] فإن ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضاد للسكون؛ فهذا يمكن تسميته بالطباق الخفي الذي لا يظهر إلا بالتأول، أما الليل والنهار فبينهما طباق صريح.

وقد عبر عن اللين بالرحمة في الآية الأولى للاحتراس؛ حتى لا يتوهم أحد أن اللين لضعف، والتعبير بالرحمة أوقع في الثناء عليهم. وعبر عن الحركة بابتغاء الفضل؛ لأن الحركة- كما يرى الخطيب ضربان: «حركة لمصلحة، وحركة لمفسدة، والمراد الأولى لا الثانية» [1] وحركة المصلحة هي السعي للرزق، وفي التعبير بابتغاء الفضل أيضا إشارة إلى أن الإنسان مهما كان سعيه ومهما حصّل من هذا السعي فلن يكون إلا من فضل الله الذي يهدي ويوفق ويعطي من يشاء، وما السعي إلا سبب.

الثاني: إيهام التضاد:

وهو الجمع بين لفظين ظاهرهما التضاد؛ لأن فيهما أو في أحدهما مجاز، ولا تضاد عند تأويل المجاز ومعرفة المراد منه، بل يكون الطباق بين ظاهر اللفظين كقول د. عبل الخزاعي:

لا تعجبي يا سلم من رجلٍ ... ضحك المشيب برأسه فبكى

فبين الضحك والبكاء طباق بحسب الظاهر، لكن إذا عدنا إلى المعنى الأصلي للضحك وهو الظهور زال الطباق، وعلى هذا الأساس استشهدوا به لإيهام التضاد، وفيه ميزتان، الأولى: الاستعارة في الضحك والتي تعكس سخرية الشيب من صاحبه؛ لأنه مازال معلقا بسلمى رغم المشيب، والثانية: ما في هذه الضدية من إثارة نتيجة المفارقة بين الضحك والبكاء.

ومن ذلك وطرفا الطباق مجازيان قول أبي تمام:

لا تنكري عطل الكريم من الغنى ... فالسيل حرب للمكان العالي

وتنظّري خَبَبَ الركاب يَنُصُّها ... محيي القريض إلى مميت المال

---

(١) راجع بغية الإيضاح ٤/ ١٢.

أي انتظري عدو الإبل يحثها على السير السريع...، والشاعر يكني بمحيي القريض عن نفسه، ويكني بمميت المال عن ممدوحه[١]، فبين محيي ومميت طباق بحسب الظاهر أو ما سمي بإيهام التضاد، ولا طباق بين المعنى الثاني لهما؛ لأن المقصود أنه مجدد الشعر فكأنه أحياه، وأن ممدوحه يفني المال جودا فكأنه أمات المال. والشاعر يرمز بهذا إلى ضرب من التكافؤ بينه وبين الممدوح.

وليس بالضرورة كلما كان طرفا الطباق مجازيين أن يكون ذلك من إيهام التضاد، فقول الشاعر:

إذا نحن سرنا بين شرق ومغرب ... تحرك يقظانُ التراب ونائمُه

فالطباق قائم والضدية واقعة بين «يقظان ونائم» سواء بقيا على الاستعارة أم عادا إلى المعنى الحقيقي وهما المثار من التراب في النهار والثابت الساكن في الليل لالتصاقه بسبب الندى أي المتحرك والساكن، وفي هذا الطباق رمز إلى استغراق المسير لليل والنهار، وفيه إشارة إلى قوة السائرين وكثرتهم حتى يفزع التراب ويثار مهما كان: متحركا أو ساكنا.

الطباق المسمى بالتّدبيج:

وهو من دبّج الأرض: زيّنها، وفي اصطلاح البلاغيين أن يؤتى في المدح أو الرثاء أو غيرهما بألوان متضادة بقصد الكناية أو التورية، فالأول كقول أبي تمام:

تردّي ثياب الموت حمرا فما أتى ... لها الليلُ إلا وهي سندسٌ خضرُ

فقد طابق بين الحمرة والخضرة[٢]، وكنى بالأول عن القتل، وبالثاني عن الجنة، ومن يرهف السمع والذوق يشعر بتفاوت الإيقاع بين صدر البيت وعَجُزه، وتحوله من القوة والحدة في «تردّي ثياب الموت حمرا» إلى اللين والهدوء فيما بعده، وهذا يتناسب مع التحول من حديث القتل والدماء إلى النعيم والسندس.

---

(١) وهذه الكناية مبنية على المجاز.

(٢) هذه الضدية فيها تسامح، فهي ليست في قوة الضدية بين البياض والسواد مثلا، وتردي ثياب الموت: اتخذها رداءً، كناية عن الاستعداد للشهادة.

ومن تدبيج الكناية الذي يثقل ميزانه لحسنه في ذاته وارتباطه بسياقه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر: ٢٧] فالجدد البيض كناية عن الواضح من الطرق؛ لأن الجادة البيضاء هي الطريق الملحوب الذي كثر السلوك فيه؛ وهي أوضح الطرق وأبينها، ودونها الحمراء، ودون الحمراء السوداء التي كأنها في الخفاء والالتباس ضد البيضاء... «وهي مسوقة للاعتداد بالنعم على ما هَدتْ إليه من السعي في طلب المصالح والمنافع، والفرار من المضار والمعاطب»[(١)].

ومن ذلك في حديث رسول الله ﷺ: «ما من عبد يموت فيترك صفراء أو بيضاء إلا جعل الله له بكل قيراط منها صفحة من نار» فإن الصفراء كناية عن الذهب والبيضاء كناية عن الفضة، وبين ظاهر اللفظين ضدية من حيث اختلاف اللونين، ففيهما ما يسمى بطباق التدبيج. وإيثار التعبير بالصفراء والبيضاء بدلا من الذهب والفضة للإشارة إلى أن بريق هذه الألوان قد فتنته وسلبت لبه، فضنّ بها حتى مات، فصارت وبالاً عليه.

أما التدبيج في التورية فنحو قول الحريري: «فمذ اغبرَّ العيش الأخضر، وازورّ المحبوب الأصفر اسودّ يومي الأبيض، وابيض فودي الأسود حتى رثى لي العدو الأزرق، فياحبذا الموت الأحمر».

فالمحبوب الأصفر تورية لأن اللفظ له معنيان: أحدهما قريب غير مراد وهو الإنسان الذي به صفره، ويرشحه «المحبوب»، ومعنى بعيد هو الذهب وهو المراد، وقد طابق بينه وبين غيره من الألوان، وكذا العيش الأخضر، فالخضرة تورية لاحتمال اللفظ معنيين الأول قريب غير مراد وهو أي شيء مأكول لونه أخضر ويرشحه «العيش» ومعنى بعيد هو العيش الهنئ الطيب، وقد تكون خضرة العيش كناية عن طيبه، والعدو الأزرق قد يكون تورية وقد يكون كناية عن شدة العداوة وكذلك الموت الأحمر قد يكون وقد يكون والمقصود على كلٍّ هو الموت السريع المفاجئ.

---

(١) تحرير التحبير لابن أبي الإصبع ٥٣١.

وكلام الحريري ذاك بعيد عن الأدب الراقي الهادف، ولا يخلو من تكلف، لكنه موجود في كتب البلاغة، ولا بأس من ذكره مع التنبيه إلى خلوه من القيمة الفنية.

والأولى أن يلحق طباق التدبيج بإيهام التضاد؛ لأنه هو في أن الطباق فيهما معا يكون بين ظاهر الألفاظ، أما المقصود المراد، فلا طباق فيه.

القيمة الفنية للطباق:

القيمة الفنية أو المزية البلاغية للطباق تتلخص في المفارقة وإظهار التفاوت، لكن ذلك في إطار النص الكامل أو الصورة الكلية أو التجربة الشعرية، فمن التجارب الصادقة التي تعكس القوة والشجاعة وتلتقي فيها القوة النفسية مع الموهبة الشعرية قول عنترة بن شداد:

إذا لم أُروِّ صارمي من دم العدا ... ويصبح من إفرنده الدم يقطر
فلا كحلتُ أجفان عيني بالكرى ... ولا جاءني من طيف عبلة مُخْبر
إذا ما رآني الغرب ذلّ لهيبتي ... ومازال باع الشرق عني يقصر
أنا الموت إلا أنني غير صابر ... على أنفس الأبطال والموت يصبر
أنا الأسد الحامي حمى من يلوذ بي ... وفعلي له وصف إلى الدهر يُذكر
إذا ما لقيت الموت عممت رأسه ... بسيف على شرب الدما يتجوهر
سوادي بياض حين تبدو شمائلي ... وفعلي على الأنساب يزهو ويفخر
ألا فليعش جاري عزيزا وينثني ... عدوي ذليلا نادما يتحسّر

يفتتح قصيدته بتوعُّد الأعداء، ويدعو على نفسه بالحرمان من أحلى شيء لديه وهو النوم الذي يزوره فيه طيف عبلة إن لم ينتقم من الأعداء، وجعل سيفه متعطشا إلى دمائهم في «أروِّي صارمي من دم» وهذا يعكس انفعال السيف بقوة صاحبه، ويترقى الإحساس بالقوة والشجاعة مع نمو التجربة وتسلسل أبياتها حتى يصل في نهاية القصيدة إلى قمة ذلك الإحساس، وهذا يُشعر بالصدق النفسي الذي يستجيب له فنه وموهبته، ومما يدل على ذلك الترقي:

١- أنه قال في البيت الأول «أروِّي صارمي من دم العدا» ثم ترقى في البيت السادس بأن جعل ذلك السيف يتألق على شرب الدماء «بسيف على شرب الدما يتجوهر».

٢- وفي البيت الرابع يقول «أنا الموت» ثم ترقى فرأى في البيت السادس أنه يطوي الموت، وجسد هذا في صورة طريفة «إذا لقيت الموت عممت رأسه بسيف».

٣- وفي البيت الخامس قال: «أنا الأسد الحامي... وفعلي له وصف إلى الدهر يُذكر» فضم إلى القوة الجسدية نبله وكرم أخلاقه، ثم يترقى بتصوير أثر تلك الشمائل. في البيت السابع «سوادي بياض حين تبدو شمائلي».

أما الطباق في هذه التجربة فإنه يمثل عنصرا أساسيا من عناصر تشكيلها:

فالطباق بين الغرب والشرق في بيت- ٣- يعكس امتداد سطوته وهيبته.

وطباق السلب في بيت- ٤- يعكس تميّزه بالاندفاع المحموم المباغت لاختطاف النفوس وكأنه أسرع إليهم من الموت؛ لأنه «غير صابر والموت يصبر».

وفي البيت- ٧- يلفت الطباق «سوادي بياض» إلى أن الشخص بفعله لا بلونه، وبشمائله لا بمنظره، وأنه ينبغي أن نتريث في الحكم على الأشخاص حتى نرى أفعالهم، وأن نقيس اللون بنوع الأخلاق، وقد أفاد منه سحيم عبد بني الحسحاس الذي عاصر صدر الإسلام وكان عبدا أسود فقال:

إن كنت عبدا فنفسي حرة كرما ... أو أسود اللين إني أبيض الخُلُق

فكان أشمل من بيت عنترة لأنه يتحدى العبودية والسواد معا، ويعلو عليهما بالنفس الحرة والخلق الناصع بينما اقتصر بيت عنترة على تجاوز السواد حسب، وذلك لأنه قد تجاوز العبودية بشجاعته فعلا لا قولا.

ثم تتوّج تلك التجربة في البيت الأخير بمقابلة تتجسد فيها روح القوة والنبل، وتشتمل على أضداد منها الظاهر ومنها الخفي، فهو ظاهر بين «عزيز وذليل» وخفي بين «فليعش وينثني»،

لأن العيش يستلزم السكون والاستقرار المضاد للانثناء والذهاب، وبين «جاري وعدوي»؛ لأن الجوار يستلزم المحبة الصادقة المضادة للعداوة، وحسن تلك المقابلة يتلخص في أنه ضم إلى شجاعته كرمه؛ لأنه أرهب عدوه وأمَّن جاره.

وقد نجد الطباق هو العنصر الأسلوبي الأظهر في تجسيد التجربة وإبراز الشعور المسيطر عليها كقول محمود حسن إسماعيل من قصيدة شاعر الفجر:

والـــــديك لّمــــــا رنّ في ســــــطحه	صـوتٌ نـديٌّ اللحـن زاكـي الـنَّغَمْ
كـــبَّر حتـــى خـــفّ مـــن صـــدحه	مــن نــام في الكــوخ ومــن لم يــنم
ورتّــــــل الأنغـــــام في صـــــبحه	يُطــري بهــا النــورَ ويهجــو الظُّلَــمَ

يرمز الشاعر لأثر آذان الفجر ونداء الحرية والذي يتجاوب معه الديك ويستوعب مغزاه، فيهتف مثله حتى صار صدحه تكبيرا مؤذنا بقدوم النهار، فخف له من نام ومن لم ينم، وهذا طباق يبرز عموم التأثر والاستجابة، والحركة الوثابة النشطة، وهذا يتجاوب مع ما يوحي به الفعل «خفّ»، لكن في «من لم ينم» رمز للمهمومين والمكروبين والمظلومين الذين لا يرقأ لهم جفن في ليلهم، لكنهم عند آذان الفجر وصياح الديك ونداء الحرية ينهضون وهم حينئذ يستوون مع من ناموا طول ليلهم ملء أجفانهم.

وفي البيت الأخير مقابلة في «يطري بها النور ويهجو الظُّلَمَ» تشتمل على طباقين في أحدهما مجاز في «يطري.... ويهجو» وهي تجسد إحساس الديك الصادح فرحا بالنهار الجديد والنور فطفق يطريه ويهجو الظلام وفيه رمز لحب الحرية وكراهية العبودية؛ لأن الحرية نور والعبودية ظلام.

وقد تجد هذا الحسن للطباق أيضا في المعاني الجزئية التي لا تحتاج إلى صور كلية تنخرط فيها وتنسبك، وذلك كما نرى في الحكم والنوادر والأمثال كقول علي ﷺ: «إن أعظم الذنوب ما صغر عندك»، وقول الحسن: «أما تستحيون من طول ما لا تستحيون»، وقول الشعبي لما شتمه رجل:

«إن كنت كاذبا فغفر الله لك، وإن كنت صادقا فغفر الله لي»، وقول المنصور: «لا تخرجوا من عز الطاعة إلى ذل المعصية...» وقولهم: «كدر الجماعة خير من صفو الفرقة» والمثالان الأخيران كل منهما مقابلة تشتمل على طباقين، فإلى المقابلة:

ثانيا: المقابلة

من الطباق نوع يسمى المقابلة، وهي تتميز باشتمالها على أكثر من طباقين على طريقة مخصوصة حددها العلماء في:

التعريف الاصطلاحي للمقابلة:

وهي «أن يأتي لفظان أو أكثر ثم أضدادها على الترتيب» كقوله تعالى: ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَآءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [التوبة: ٨٢] لأنه جاء بكلمتين «ليضحكوا قليلا» ثم ضديها على الترتيب «ليبكوا كثيرا» ومنه قول المنصور: «لا تخرجوا من عز الطاعة إلى ذل المعصية».

فليس من المقابلة «زيد يعلو ويهبط، وينجح ويرسب» وليس منه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠ وَالَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴾[الشعراء: ٨٠، ٨١] ولكنه من الطباق وإن تعدد، وذلك لعدم توفر شرط المقابلة الذي يدل التعريف عليه، وعد إليه.

والمقابلة تنقسم بحسب عدد ما تشتمل عليه إلى:

١ – مقابلة اثنين باثنين:

نحو قوله تعالى: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ [الأنعام: ١٢٥] فجمع بين الهداية وما يترتب عليها من شرح الصدر ثم جمع بين ضديهما على الترتيب أي بين الضلال وما يترتب عليه من ضيق الصدر. ونحو «إن لله عبادا جعلهم مفاتيح للخير مغاليق للشر».

وقول الشاعر:

فتىً تَمَّ فيه ما يسر صديقه   على أن فيه ما يسوءُ الأعاديا

وقول آخر:

فواعجبا كيف اتفقنا فناصح   وفيٌّ ومطوي على الغِلِّ غادر

طابق بين النصح وإضمار الغل، وبين الوفاء والغدر، ثم ترى بين «ناصح وفيّ» وبين «مطوي على الغل غادر» مقابلة تبرز المفارقة بين هذين الشخصين، وأنهما اتفقا والتقيا مع هذا التباين والاختلاف.

٢- مقابلة ثلاثة بثلاثة:

نحو «مروا بالمعروف وإن لم تفعلوه، وانهوا عن المنكر وإن كنتم تفعلونه»، وقول المتنبي:

فلا الجود يُفْني المال والجد مقبل   ولا البخل يبقي المال والجد مدبر[(١)]

وقول أبي دلامة:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا   وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

فالحسن ضد القبح والدين ضد الكفر، والدنيا بمعنى الغنى ضد الإفلاس، وبين الجملتين مقابلة، و «بالرجل» قافية مجتلبة لا حاجة للمعنى إليها لأن الكفر والإفلاس قبيحان بالرجال والنساء معاً.

٣- مقابلة أربعة بأربعة:

كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾[الليل: ٥-١٠] والطباقات في داخل هذه المقابلة ظاهرة إلا في «اتقى» المطابقة لـ «استغنى» لأن المراد باستغنى: زهد فيما عند الله واستغنى فلم يتق، أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق، فالطباق بينهما لا يظهر إلا بالتأويل في معنى «استغنى».

---

(١) الجد: بمعنى الحظ.

٤ - مقابلة خمسة بخمسة

كقول المتنبي:

أزورهم وسواد الليل يشفع لي وأنثني وبياض الصبح يغري بي

أي أزور أحبتي زيارة سرية وسواد الليل يسترني، وأعود بعد ليلة كاملة أعود وبياض الصبح يفضحني، فقد شخص الليل والصبح على طريقة الاستعارة المكنية، وقد عُدَّ ضمن الطباقات الخمسة: الضدية بين «لي» و «بي» لتعلق الأولى بالمنفعة، والثانية بالضرر.

وقد وزان الخطيب بين هذا البيت وبيت أبي دلامة فرجح بيت أبي الطيب بكثرة المقابلة وسهولة النظم وتمكن القافية، ثم رجح بيت أبي دلامة على بيت المتنبي بجودة المقابلة؛ لأن ضد الليل المحض هو النهار لا الصبح[1]، وهذه موازنة شكلية وكان الأولى أن تقوم على أساس من خدمة المقابلة للغرض المقصود، وهذا كان يقتضي الالتقاء في المعنى أو التقارب فيه، لنرى أيها أفضل في التعبير والتصوير والصياغة، والمقابلة شكل من أشكال الصياغة.

٥ - مقابلة ستة بستة:

كقول عنترة:

على رأسِ عبدٍ تاجُ عزٍّ يَزينُه وفي رجْل حُرٍّ قيدُ ذُلٍّ يشينه

وليس العبرة على كل حال بعدد الأشياء المتقابلة ولكن بمدى وفاء المقابلة بحاجة المعنى المقصود، ودقة الطباقات التي تتشكل منها المقابلة.

فقد تجد مقابلة اثنين باثنين وتفتقد طباقاتها إلى الدقة ويقل وفاؤها بالمطلوب كقول المتنبي:

لمن تطلب الدنيا إذا لم تُردْ بها سرور محبٍّ أو إساءة مجرم

قصد أنه لا معنى لطلب الدنيا إذا لم ترد بها إدخال السرور على الأحبة بالجود والغم على الأعداء بالحرب، فكان الأدق لهذا أن يطابق بين السرور والغم لا الإساءة وأن يطابق بين المحب والكاره أو العدو لا المجرم. ومع هذا يمكن التأويل له.

---

(١) ٤/١٦ بغية الإيضاح.

وفي قول الشاعر:

وتنظّـري خبـب الركـاب ينـصُّها ... محيــي القــريض إلى مميــت المــال

فههنا طباق في «محيي القريض إلى مميت المال» أراد بمحيي القريض: نفسه أي المجدد في الشعر فكأنه يحييه، وأراد بمميت المال: الممدوح فهو من كثرة العطاء يفني المال فكأنه يميته، وفيه نظر ونقد؛ لأن الكرم لا يميت المال بل يحييه ويحيي ذكر صاحبه.

وعلى عكس هذا بيت عنترة الذي قابل فيه ستة أشياء بستة، فهو مع هذا حسن مقبول، لأنه يحمل معنى عميقا وصورة بارعة تقلب نظرة الناس للعبودية والحرية رأسا على عقب، فالعبرة بحسن الخلق ونبل الطباع؛ لأنها إن وجدت في عبد زينته وكانت تاج عز يشرفه، وإن فقدت من حر كان ذليل شهوات نفسه الوضيعة.

المبحث الثاني

مراعاة النظير

النظير في اللغة هو الشبيه والمثيل ومراعاة النظير في اصطلاح البلاغيين «أن يجمع في الكلام بين أمر وما يناسبه على غير جهة التضاد» و «الأمر وما يناسبه» كلمة فيها عموم فقد يقصد به اللفظ وما يناسبه وقد يقصد به المعنى وما يناسبه، وقد يكون التناسب شاملا للألفاظ والمعاني والشواهد هي التي تحدد كما سيأتي:

وقد اختار السكاكي هذه التسمية «مراعاة النظير» [(١)] وجعلها الخطيب مرادفة للتناسب والائتلاف والتوفيق، والقيد الموجود في التعريف «على غير جهة التضاد» يخرج الطباق لأن فيه مناسبة بين الكلمتين لكن بالتضاد.

ويمكن تقسيم مراعاة النظير إلى ثلاثة أقسام بحسب الغالب:

١- مراعاة التناسب بين اللفظ واللفظ

وأكثر الشواهد التي وردت عند البلاغيين لمراعاة النظير من هذا النوع، وقد يكون التناظر بين لفظين كقوله تعالى: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ﴾ [الرحمن: ٥].

ويكون التناظر بين ثلاثة ألفاظ كقول البحتري في وصف إبل بالهزال:

«كالقسي المعطّفات بل الأسهم مبريَّة بل الأوتار»

شبهها أولا بالقسيّ المعطفات في الدقة والنحافة والانحناء، ثم رأى أنها أشد نحافة من هذا فأضرب عنه إلى التشبيه بالأسهم مبريّة مبالغة في وصفها بالهزال، ثم أضرب عنه إلى التشبيه بالأوتار- جمع وتر- وهو الخيط الجامع بين طرفي القوس. والدافع إلى هذا الترقي في الوصف بالهزال هو الإشفاق عليها حتى تصورها قسيا أو أسهما أو أوتارا، وبين هذه الأشياء مناسبة؛ لأنها أدوات صيد أو حرب.

---

(١) مفتاح العلوم ٢٠٠.

ومن التناظر بين ثلاثة أشياء قول أسيد بن عنقاء الفزاري:

كـأن الثريـا عُلِّقـتْ في جبينـه ... وفي خدِّه الشِّعري وفي وجهه البدر

قصد وصف الممدوح بإشراق الجبين والخدّ والوجه، فأوهم عن طريق التشبيه أن الثريا علقت في جبينه، والشِّعري في خده، والبدر في وجهه، ومن المعروف أن الوجه يشمل الخد والجبين، ولكن الشاعر أجهد نفسه بهذا التفصيل الذي لا يأتي بجديد، سوى أنه يجمع بين أجرام مضيئة هي الثريا والشعري والبدر ليضيء بها أجزاء متجاورة هي الوجه والخد والجبين.

ومن التناظر بين أربعة أشياء قول بعضهم للمهلبي الوزير يمدحه: «أنت أيها الوزير إسماعيلي الوعد، شعيبي التوفيق، يوسفي العفو، محمدي الخلق» نجد التناسب بين الأسماء لأنها لأنبياء، وبين الصفات لأنها أخلاق حميدة، ولا يخفى ما في المدح من مبالغة؛ لأنه يمنح الممدوح أربعة صفات ذكرها القرآن لأربعة أنبياء.

ويقع التناظر بين أكثر من أربعة كقول ابن رشيق يمدح الأمير تميم:

أصح وأقوى ما سمعناه في الندى ... من الخبر المأثور منذ قديم

أحاديث ترويها السيول عن الحيا ... عن البحر عن كف الأمير تميم

فقد ناسب بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والأحاديث والرواية ثم بين السيل والحيا «المطر» والبحر وكف الأمير تميم، مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة؛ إذ جعل الرواية لصاغر عن كابر، كما يقع في سند الأحاديث، فإن السيول أصلها المطر، والمطر أصله البحر، ثم يدعي أن البحر أصله كف الأمير تميم.

ولا يخفى ما في هذا الشعر من جهد عقلي يقلل من حرارة الشعر وتأثيره، ولو استثنينا الآية الكريمة، وقول البحتري في وصف الناقة لوجدنا بقية ما استشهدوا به لمراعاة النظير من المدح المبالغ فيه والذي لا ننفعل به ولا نتجاوب معه؛ لأنه لم يأت عفوا، ويشوبه كثير من التكلف، والتناسب فيه بين ألفاظ، والتناسب اللفظي أقل ضروب الائتلاف أثرا كما ذكر السيوطي[1].

---

(١) راجع شرح عقود الجمان ١٠٨.

٢- مناسبة المعنى للمعنى و يسمى «تشابه الأطراف»:

وهو أن يؤتى في آخر الكلام بما يناسب أوله، وهو خاص بالفواصل القرآنية، وكل فواصل القرآن مؤتلفة مع ما قبلها في المعنى، سوى أن هذا الائتلاف قد يكون ظاهرا وقد يخفي بعض الخفاء فيحتاج إلى إمعان النظر.

فمن الأول قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فإن اللطف بمعنى الخفاء يناسب ما لا يدرك بالبصر، والخبرة تناسب من يدرك حقائق الأشياء، فإن من يدركها يكون خبيرا بها.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٨] فقوله: «وإن تغفر لهم» يوهم أن الفاصلة هي «الغفور الرحيم» ولكن إذا أمعن النظر عُلم أنه يجب أن تكون ما عليه التلاوة، لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا العزيز الغالب الذي ليس فوقه أحد يرد حكمه، ووجب أن يوصف بالحكيم، لأن الحكيم من يضع الشيء في محله، وقد يخفي وجه الحكمة في أفعاله، فيتوهم الضعفاء أنه خارج عن الحكمة فكان الوصف بالحكيم احتراس حسن.

٣- مناسبة اللفظ للمعنى:

ضرب ثالث ذكره السيوطي وأشار إليه العلوي[(١)]، وهو أن تكون الألفاظ لائقة بالمعنى المقصود ومناسبة له، فإذا كان المعنى فخما كان اللفظ الموضوع له جزلا، وإذا كان المعنى رقيقا كان اللفظ رقيقا، فيطابقه ويلائمه في كل أحواله، وهما إذا خرجا على هذا المخرج وتلاءَمَا هذه الملاءمة وقعا من البلاغة أحسن وقع... وجاء القرآن على هذا الأسلوب[(٢)].

فمن ذلك - وهو ما استشهد به السيوطي- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾ [هود: ١١٣] فإنه لما كان الركون

---

(١) انظر الطراز ٣/ ١٤٤ وشرح عقود الجمان ١٠٨.

(٢) الطراز ٣/ ١٤٥.

إلى الظالم وهو الميل إليه والاعتماد عليه دون مشاركته في الظلم، أتى بلفظ المس الذي هو دون الإحراق والاصطلاء[(١)].

وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] أتى بلفظ الاكتساب المشعر بالكلفة والمبالغة في جانب السيئة لثقلها؛ ولأن فيها مخالفة، وإتيان ما فيه مخالفة يكون أثقل وأشق مما لا مخالفة فيه، وبهذا فإن اللفظ «اكتسبت» معبر أتمّ تعبير عن معناه.

وهكذا كل زيادة في المبنى تكون لزيادة في المعنى. انظر إلى الفرق بين «سقى» في قوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾[الإنسان: ٢١] وبين «أسقى» في قوله تعالى: ﴿وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا﴾[المرسلات: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦] فإن «سقى» وردت في شراب أهل الجنة؛ لأنه لا كلفة فيه ولا مشقة، و «أسقى» وردت في شراب الدنيا لأنه لا يخلو من الكلفة، أي أن زيادة الهمزة في الفعل دلت على جهد في فعله.

إيهام التناسب:

هذا مما يلحق بمراعاة النظير، وهو كإيهام التضاد في أن كليهما يكون في ظاهر اللفظ كقوله تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٥، ٦].

فإن المقصود بالنجم هنا النبت الذي لا ساق له كالبقول، وهو بهذا لا يكون بينه وبين الشمس والقمر سوى إيهام التناسب بحسب ظاهر معناه، لكنه يناسب الشجر في المعنى. والحق أن القرآن لم يعبر عن النبات الذي لا ساق له بالنجم لمجرد المناسبة اللفظية مع الشمس والقمر، ولكن لأن هذا هو أوجز الألفاظ وأدقها في الدلالة على المعنى الذي يناسب الشجر، ثم ترتب على هذا أن جاءت تلك المناسبة اللفظية مع الشمس والقمر.

وحاصل هذا أن النجم ينسجم مع ما قبله في اللفظ ومع ما بعده في المعنى.

---

(١) الإتقان ٢/ ٨٨.

القيمة الفنية للائتلاف أو مراعاة النظير:

عندما نتأمل القيمة الفنية لمراعاة النظير في أقسامه الثلاثة، نجد القسم الأول الخاص بالتناسب بين الألفاظ ربما وجد فيه شيء من التناسق اللفظي الداعي إلى الطرافة ولكنه محدود القيمة إذا قيس بالقسمين الآخرين، فالثاني وهو مناسبة المعنى للمعنى لم يبحثه البلاغيون إلا فيما سمي بتشابه الأطراف، ولم يستشهدوا له إلا بالفواصل القرآنية التي تطرد فيها المناسبة المعنوية مع ما قبلها في سائر معنى الآية، وترقى هذه المناسبة إلى درجة الإعجاز، لأننا قد نجد الفقرة أو العبارة في النثر الفني مناسبة لما قبلها معنويا، لكنه لا يصل إلى الدرجة التي نراها في الفواصل القرآنية وحيث يقترن التماسك البنائي والتناسق الأسلوبي مع التناسب المعنوي بشكل مطرد وعلى أرقى ما يكون، وهذا أمر يحتاج إلى دراسة خاصة[1]. القسم الثالث وهو مناسبة الألفاظ للمعاني، هذا النوع من الائتلاف يتجاوب مع الفطرة الإنسانية، ومع ما تميل إليه النفس، فالنفس تميل إلى انسجام الشكل مع المضمون وإلى أن يؤدي لها المعنى الرقيق في لفظ يشف عما وراءه دون تعسر، كما تميل إلى أن تُؤدي لها المعاني القوية كالفخر والحرب في ألفاظ فخمة جزلة، وينبغي أن نتجاوز الاستشهاد لهذا بالكلمة والكلمتين إلى الصور الكلية، وأجد أمامي قصيدة لعنترة يجمع فيها بين الرقة في بدايتها عند الحديث عن أشواقه، ثم يتحول للقوة والفخامة عند الحديث عن حروبه مع الأعداء.

يقول عنترة وقد خرج من الحجاز إلى الشام فطالت غيبته فغلبه الشوق وهزه الحنين، فاستعطف ريح الحجاز أن تحمل له طيب عبلة لتطفئ نيران أشواقه، يقول:

ريح الحجاز بحق من أنشاك	ردِّي السلام وحيِّي من حياك
هبي عسى وجدي يخفُّ وتنطفي	نيران أشواقي ببرد هواك
يا ريح لولا أن فيك بقية	من طيب عبلة مُتُّ قبل لقاك
كيف السلو وما سمعت حمائما	يندبن إلا كنت أول باك

(١) راجع «من وجوه تحسين الأساليب» للمؤلف من ص٦٤ إلى ص٧٥ مطبعة السعادة ١٤٠٨هـ.

فيغلب على هذه الأبيات كيفيات تعبيرية تنحو منحى الرقة المناسبة لرقة نفسه وهيام قلبه حتى تجد تجاوبا بين المبني والمعني والتعبير والشعور. ثم لننظر إلى تحول الشاعر من روح الرقة الصافية إلى روح القوة في قوله آخر القصيدة:

ولقد حملت على الأعاجم حملة   صجّت لها الأملاك في الأفلاك

فنثرتهم لما أتوني في الفلا   بسنان رمح للدما سفّاك

فالمعنى هنا قوي فخم يستشعر الشاعر فيه قوته وهيبته، وألفاظه تدل على هذا دلالة صادقة، ولعله أراد أن ينتشل نفسه من عذاب الحرمان والشوق البادي في صدر القصيدة فتحول إلى التمسك بأهداب القوة التي تشعره بالتوازن النفسي.

المبحث الثالث

المشاكلة

تعريفها:

هي في اللغة بمعنى المماثلة، وفي اصطلاح البلاغيين: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا.

فالأول كقوله الشاعر:

قالوا اقترح شيئاً نُجِدْ لك طبخهُ   قالوا اطبخوا لي جبة وقميصا

فقد أراد الشاعر: خيطوا لي جبّة وقميصا، فعبر عن الخياطة بالطبخ ليشاكل طبخ الطعام في الشطر الأول، وهو يقصد بظرف وبراعة أن ينبههم إلى ما هو أولى به وأنسب لحاله، فليس الباعث على المشاكلة مجرد المماثلة اللفظية ولكن وراء هذا دافع معنوي وباعث نفسي.

وكقول أبي تمام:

من مبلغٌ أفناءَ يعرب كلها   أني بنيت الجار قبل المنزل

فالتقدير «بنيت الجار قبل بناء المنزل»، فعبر ببناء الجار ليشاكل بناء المنزل، ووراء ذلك إشارة إلى أن اختيار الجار كبناء الدار في الأهمية، بل يزيد ولذلك جعله مقدما على بناء الدار وهذا يؤكد على أن المشاكلة اللفظية وراءها دافع معنوي.

والفرق بين المشاكلة في البيتين: أنها في البيت الأول جاءت في اللفظ الثاني، وفي البيت الثاني: جاءت في اللفظ الأول ومن المشاكلة في اللفظ الأول قوله ﷺ: «إن الله لا يملّ حتى تملوا» أي لا يقطع عنكم نعمه وفضله حتى تملّوا مسألته فعبر عن قطع النعم بالملل في الأول ليشاكل الملل الثاني في «حتى تملوا».

ومن المشاكلة في اللفظ الثاني قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾ [الشورى: ٤٠] فأصله: «وجزاء سيئة قصاص مثلها» فعبر عن القصاص بالسيئة ليشاكل السيئة الأولى؛

وفيه إشارة إلى أن القصاص في نظر البادي بالسيئة سيئة لأنه يسوؤه، وفي ذلك ترغيب في العفو، ولذلك كان بعده ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠].

وقد تقع المشاكلة بالتضاد كقول شريح القاضي لرجل شهد عنه «إنك لسبط الشهادة، فقال الرجل، إنها لم تجعد عني».

فلما عبر القاضي عن استقامة الشهادة واسترسالها باستعارة السبط وهو وصف للشعر إذا كان مسترسلا، رد الرجل عليه باستعارة التجعيد في «إنها لم تجعَّد عني» وهو وصف للشعر إذا كان مجعدا، على سبيل مشاكلة الاستعارة بنفي ضدها والمعنى أن الشهادة لم تلتو في نفسي فجاءت مستقيمة على لساني و «سبط» يساوي «لم تجعد» فهي مشاكلة معنوية.

والثاني: أي المشاكلة التقديرية كقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨] ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ أي: دينه وهو الإسلام وعبر بالصبغة «استعارة» ليشاكل الصبغ عند النصارى الذين يغمسون أولادهم في ماء خاص يسمونه بالمعمودية بقصد التطهير، وهو غير مصرح به هنا، ولكن يدل عليه قوله سبحانه في هذا السياق ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥] فجاء بعد ذلك بقوله «صبغة الله» على سبيل البدل من «ملة إبراهيم» كما قاله الأخفش ورجحه الزجاج[١].

فصبغة الله هي ملة الله ودينه الإسلام ولكن عبر بالصبغة ليشاكل الصبغ المقدر والذي يدل السياق عليه ويدل عليه ذكر النصارى من قبل. لكن الظاهر أن المشاكلة لا تكون مشاكلة إلا عند التصريح باللفظ الأول وإلا فما فائدة المشاكلة مع التقدير؟، والأولى حمله على التلميح أو الإشارة حيث يلمح أو يشير بقوله: «صبغة الله» إلى ما يتضمنه السياق.

---

(١) راجع فتح القدير للشوكاني مجلد ٢ ص١٤٥ دار الكتاب العربي ١٤٢١هـ.

المشاكلة والمجاز:

لوحظ أن المشاكلة تؤدي إلى المجاز المرسل أو الاستعارة فقوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾ [الشورى: ٤٠] إذا قلنا إنه عبر عن القصاص بالسيئة ليشاكل السيئة الأولى فيكون المجاز المرسل مترتبا على المشاكلة، والعلاقة هي السببية؛ حيث ذكر السبب «السيئة» وأراد المسبب وهو القصاص وتكون المشاكلة هي المقصودة أصالة والمجاز تبع، ولكن الأولى أن يكون المجاز المرسل هو المقصود أولا لما فيه من خصوصية سبقت وهي التنفير من العقوبة والترغيب في العفو، ثم ترتبت المشاكلة على ذلك التجوز.

وقد يكون في لفظ المشاكلة استعارة كما سبق في الحوار الذي دار بين شريح القاضي والرجل الذي شهد عنده.

الفرق بين المشاكلة والجناس:

في المشاكلة يعبر عن المعنى بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فيعبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعه في صحبة الطبخ كما سلف في قول الشاعر، ويعبر عن القصاص بالسيئة لوقوعه في صحبة السيئة الأولى وهكذا، لكن في الجناس يعبر عن المعنى بلفظه هو لا بلفظ غيره فقولهم: «من طلب وجَدّ وَجَدْ، ومن قرع بابا ولجّ ولجْ».

وقول الشاعر:

ما مات من كرم الزمان فإنه ... يحيا لدى يحيى بن عبد الله

كل هذه جناسات وقد عبر فيها عن المعنى بلفظه هو، ثم يكون التماثل اللفظي بين الكلمتين، ومن علامة المشاكلة أنها تكون مقترنة دائما بالمجاز في اللفظ المشاكل وقد خلط الرماني بينهما عندما عقد بابا للتجانس ثم استشهد بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقوله تعالى: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴾[آل عمران: ٥٤] وقول الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وكل هذا من المشاكلة كما هو معلوم، وفي اللفظ المشاكل «الثاني» مجاز مرسل علاقته السببية.

القيمة الفنية للمشاكلة:

لا يخفى ما في المشاكلة من تماثل لفظي يؤدي إلى فضل مؤانسة واستحسان؛ لأن الشيء يقرن بصاحبه وبما يشبهه ويماثله، ثم إن هذا التماثل اللفظي يراوغ المتلقي عما وراءه من مفارقة، فقول الشاعر «اطبخوا لي جبه وقميصا» بعد قول أصحابه «اقترح شيئا نُجْد لك طبخه» يخادع الفكر ويوهمه ولو مؤقتا بأن الحديث عن شيء من المطعومات، حتى إذا وصل إلى قوله: «جبه وقميصا» علم أن المقصود هو الخياطة لا الطبخ، وحينئذ يعاود النظر كرة أخرى باحثا عن سبب تجاوز الأصل وسبب ذلك العدول، ولا يقنعه أن يكون ذلك التشاكل اللفظي هو السبب، ولكنه وسيلة إلى غاية معنوية سبق الحديث عنها وهي تنبيه الأصحاب في ظرف ومداعبة إلى الأولى به والأنسب لحاله. والمفارقة هنا حاصلة من المجيء بغير ما يتوقع المخاطب، إذا كان يتوقع بعد قوله: «اطبخوا» أن يقول لحما أو سمكا، لكنه عدل عن الطريق وجاء بغير ما ينتظر المتلقي، وفي ذلك ما فيه من إثارة وغرابة، وهذا الملمح الفني تجده في كل مشاكلة.

المبحث الرابع

المبالغة

أولا: تعريفها:

هناك تعريفات متعددة للمبالغة أوجزها وأوفاها: «تجاوز المعنى حدود الإمكان» أو أن يُدّعي لوصف ما بلوغه في الشدة أو الضعف حدا بعيدا لحاجته إلى هذا الادعاء، كقول المتنبي:

وأصرع أيَّ الـوحش قفيتُـه بـه ... وأنـزلُ عنـه مثلَـه حـين أركـب

فقد مدح فرسه بأنه يلحق بكل وحش من غير استثناء، ومع ما يحتاجه هذا إلى مجهود كبير فإنه لا يتعب ولا يعرق؛ لأنه ينزل عنه وهو كما ركبه بدون أدنى تغيير.

المبالغة قبل السكاكي وبعده:

توسع النقاد والمتقدمون في المبالغة وفي أقسامها، فالرماني وتبعه ابن أبي الإصبع يجعلان من المبالغة زيادة المعنى لزيادة المبنى وخاصة صيغ المبالغة، والدلالة على الواحد لفظ العموم، وحذف أجوبة الشرط، ثم يضيف ابن أبي الإصبع المبالغة بالمجاز، وابن رشيق يجعل منها الإيغال والتتميم، وابن سنان يجعل منها ما عرف فيما بعد بالمدح بما يشبه الذم، وغير ذلك من الألوان التي تؤدي إلى قوة المعنى.

حتى إذا أتينا للبلاغيين المتأخرين ابتداءً بالسكاكي- وهم بإزاء التقسيم والتحديد وتمييز الفنون البلاغية إلى معانٍ وبيان وبديع رأيناهم يحددون المبالغة ويحصرونها في ذلك اللون المعروف التابع لعلم البديع، وما جعله المتقدمون منها يفصله المتأخرون ويلحقونه بالمكان اللائق به من المعاني أو البيان، فالإيغال والتتميم يذهبان في علم المعاني ليكونا من ضروب الإطناب، والمجاز يصبح من أعمدة علم البيان، والمدح بما يشبه الذم يصبح لونا قائما برأسه في علم البديع. واتجه المتأخرون إلى التحول بالمبالغة من ذلك المعنى العام وهو قوة المعنى

وتأكيده والذي يتحقق بكثير من الألوان البلاغية إلى معنى خاص هو تجاوز المعنى حدود الإمكان بوسائل مباشرة من التعبير.

ويسمونها «المبالغة المقبولة» لكنهم تحت هذا العنوان يتناولون المبالغة مطلقا - ما كان مقبولا منها وما كان مردودا، وهذا يظهر في تقسيم المبالغة.

أقسام المبالغة:

١- التبليغ:

وهو أن تكون الصفة المبالغ فيها ممكنة عقلا وعادة، وهو من بلّغ الفارس تبليغا إذا مدّ يده بالعنان ليزداد الفرس في الجري ومن التبليغ قول الرسول ﷺ: «لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك» قال الأندلسي: «فصيرورة ريح فمه أطيب من المسك مبالغة، وهو ممكن عقلا وعادة»[1].

وقول امرئ القيس:

فعادى عداءً بين ثور ونعجة ... دراكًا ولم يُنضح بماء فيُغسَل

فادعى أن فرسه أدرك ثورا ونعجة- من قطيع بقر الوحش في شوط واحد- دراكا- ولم يجهد فيعرق فيغسل، وهذا ممكن عقلا ويمكن وقوعه في العادة.

٢- الإغراق:

وهو أن يكون الوصف المبالغ فيه ممكنا عقلا وممتنعا عادة، كقول الشاعر:

ونكرم جارنا ما دام فينا ... ونتبعه الكرامة حيث ما لا

فإن إكرام الجار ما دام مقيما ممكن عقلا وعادة، أما إكرامه بعد الرحيل فإنه قد يجوز عقلا، لكنه يمتنع عادة.

وهذا القسمان مقبولان.

---

(١) شرح عقود الجمان ١١٢.

٣- أما الغلو:

وهو أن يكون الوصف المبالغ فيه ممتنعا عقلا وعادة فإنه غير مقبول، وهو من غلا في الشيء إذا تجاوز الحد فيه، ومن شواهده قول أبي نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه ... لتخافك النطف التي لم تُخْلق

ويُحكى أن العتابي لقى أبا نواس فقال له: أما تستحيي من الله حيث قلت: وأخفت أهل الشرك... البيت، فقال أبو نواس: وأنت أما تستحيي من الله حيث قلت:

مازلتُ في غمرات الموت مُطَّرِحا ... يضيق عني وسيع الرأي من حِيَلي

فلم تزل دائبا تسعى بلطفك لي ... حتى اختلست حياتي من يدي أَجَلي

ومع أن الناس يقولون: رددت إليّ روحي وأنقذت حياتي، فإنهم لا يبلغون غلو العتابي الذي يعني أن الممدوح مدّ له في عمره، وأرخى له في أجله وغلب القدر.

أمور تجعل الغلو مقبولاً وتقربه من الصحة:

١ - ذكر العلماء أن الغلو ربما يصبح مقبولا إذا دخل عليه ما يقربه إلى الصحة مثل «كاد» في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[النور: ٣٥] وهذا جزء من مثل قرآني، يضرب الله سبحانه مثلا لنوره في المؤمن بمشكاة فيها مصباح... إلخ، وهذا المثل بجزئياته الممتدة المتصلة يجسد ذلك النور المعنوي، ويبرزه قويا مستمرا صافيا شفافا؛ لأنه مستمد من نور الله ومن شفافية المؤمن وطهره وصفاء قلبه وسلامة أعماله «نور على نور»، ومن ضمن هذا المثل قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ فإنه يدل على أن نور الله في قلب المؤمن مستمد مما غرسه الله فيه من صفاء النية ونقاء الطوية، وطهارة النفس والقلب.

ومن دخول «كاد» على الغلو فتقربه للقبول قول الفرزدق في ابن زين العابدين– وكان يطوف-:

يكاد يمسكه عَرَفانَ راحته ... ركنُ الحطيم إذا ما جاء يستلم

وقول آخر:

ويكاد يخرج سرعةً من ظله ... لو كان يرغبُ في فراق رفيق

يعني أن الفرس لما لم يجد ما يسبقه سابق ظله، حتى يكاد يخرج من ظله من شدة سرعته، وخروج الفرس من ظله مستحيل، لكن دخول «يكاد» جعلت له مساغا؛ لأنها تعني أنه لم يفعل هذا وإن قارب أن يفعله، والمعنى مأخوذ من قول المعري:

ولما لم يُسابقهن شيء   من الحيوان سابقن الظلالا

و «لو» مثل «كاد» في تقريب الغلو للصحة كقول الشاعر:

أنحلني الحبُّ فلو زُجّ بي   في مقلة الوسنان لم ينتبه

وقول آخر:

ولو أن ما بي من جوى وصبابة   على جملٍ لم يدخل النار كافر

فالمعنى يبين بملاحظة جواب الشرط المحذوف، أي ولو أن ما بي من جوى وصبابة على جمل لذاب شحمه ولحمه حتى يمكن دخوله في «سَمِّ الخياط» أي عين الإبرة، فيتحقق المستحيل الذي علق الله عليه عدم دخول الكافر النار، وفي هذا إلماح إلى الآية [الأعراف: ٤٠].

ومن الواضح أن استخلاص معنى هذا البيت يتم بطريقة منطقية بالمقدمة والقياس والنتيجة مما يجعلنا نمجّه ولا نستسيغه؛ لأنه لا يقول ما يمليه عليه إحساسه، وعلى هذا فليس كل غلو تدخل عليه «لو» يمكن أن تقربه من الصحة.

٢- ومما يقرب الغلو للقبول أن يتضمن نوعا حسنا من التخييل كقول القاضي الأرجاني يصف حاله وطول الليل:

يُخيّل لي أن سُمِّر الشُّهبُ في الدجى   وشُدَّتْ بأهدابي إليهن أجفاني

يُكَنّى عن توقف النجوم وتوقف الزمن معها بصورة خيالية لا يمكن أن تقع، وفي التخييل سعة للشعراء إذا لم يؤدِّ إلى التكلف.

٣- وقد قالوا إن مما يقرب الغلو للصحة أن يخرج مخرج الهزل والخلاعة كقول الشاعر:

أَمُرّ بالكَرْم إن عبرتُ به   تأخذني نشوة من الطَّرَبِ

أسكر بالأمس إن عزمت على ... الشُّرْب غدًا إن ذا من العجب

فالشاعر لا يعني ما يقول، ولكنه يهزل، وهو بعيد عن الشعر الراقي.

المبالغة بين القبول والرد:

يكاد يجمع الدارسون على رأي واحد في قبول المبالغة التي لا تخرج عن حدّ الاعتدال، هذا في حقيقة الأمر، أما في الظاهر فإن من يتعجل النظر في آرائهم يحكم سريعا باختلافهم، وعلى هذا الظاهر سار كثير من الدارسين المحدثين، فيقولون: قبلها فلان وقال كذا، وردها فلان وقال كذا دون تمحيص للآراء والأقوال.

بل إن أقدم من تناول هذه القضية كالقاضي الجرجاني يقول: «والناس فيه مختلفون... فمستحسن قابل، ومستقبح راد» [(١)] وابن سنان يقول: «والناس مختلفون في حسن الغلو وذمه، فمنهم من يختاره ويقول: أحسن الشعر أكذبه، ومنهم من يكره الغلو والمبالغة التي تخرج إلى الإحالة، ويختار ما قارب الحقيقة ووافي الصحة، ويعيب قول أبي نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه ... لتخافك النطف التي لم تُخْلَق [(٢)]

وابن رشيق وابن الأثير والعلوي يقدمون لرأيهم بهذين المذهبين.

وهنا وقفة مهمة، هي أن قول أبي نواس الذي يعيبه أصحاب المذهب الثاني لا يمكن أن يقبله أصحاب المذهب الأول الذين يقولون: أن أحسن أو أصدق الشعر أكذبه، فلم نسمع أحداً مهما كان متجاوزا يستجيد قول أبي نواس وما كان على شاكلته كقول الشاعر:

حتى الذي في الرحْم لم يك صورةً ... لفؤاده من خوفه خفقانُ

وقول المتنبي:

يترشّفن من فمي رشفات ... هن فيه أحلى من التوحيد

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه ٢٤٠.

(٢) سر الفصاحة ٣١٩.

وقوله:

كأني دحوتُ الأرض من خبرتي بها كأني بني الأسكندر السدَّ من عزمي

وحاصل هذا أن الآراء يمكن أن تتعدد حول الحقيقة والمبالغة على أساس تفضيل البعض للحقيقة، وتفضيل البعض الآخر للمبالغة المعتدلة، أما أن يكون الغلو الفاحش وعدمه هو أساس تعدد الآراء فلا؛ لأن الغلو مرفوض عند الجميع، كما أن المسألة في الحقيقة والمبالغة التي يمكن أن تتعدد حولها الآراء ليست مسألة قبول على الإطلاق أو منع على الإطلاق، ولكن المسألة مسألة تفضيل، فمن فضل الحقيقة لا يمنع المبالغة المقبولة، ومن فضل المبالغة المقبولة لا يتنكّر للحقيقة، وإذا وجد مَن ينكر المبالغة فإنما يقصد الغلو المردود منها لا المبالغة على الإطلاق.

ويؤيد هذا قول ابن رشيق: «فأما الغلو فهو الذي ينكره من ينكر المبالغة من سائر أنواعها... ولو بطلت المبالغة كلها وعيبت لبطل التشبيه وعيبت الاستعارة»[(١)] وهذا على نظرته للمبالغة بمعناها العام الذي يتسع لضروب بلاغية كثيرة.

وعبد القاهر حين يوجه المراد من قولهم: «خير الشعر أصدقه» وقولهم: «خير الشعر أكذبه» يستخدم العبارة التي تدل على أن أحدهما لا ينفي الآخر، ولكن المسألة مسألة أفضلية، ثم يفسر «أكذب الشعر» تفسيرا فنيا يتجه للصنعة والتخييل الذي يكون سبيلا للإبداع والاختراع. يقول: «فمن قال: خير الشعر أصدقه كان ترك الإغراق والمبالغة والتجوز إلى التحقيق والتصحيح، واعتماد ما يجري من العقل على أصل صحيح أحب إليه وآثر عنده... ومن قال: خير الشعر أكذبه ذهب إلى أن الصنعة إنما يمدُّ باعها ويتسع ميدانها حيث يعتمد الاتساع والتخييل... وهنا يجد الشاعر سبيلا إلى أن يبدع ويزيد ويبتدئ في اختراع الصور ويعيد»[(٢)].

---

(١) العمدة ٥٥.

(٢) أسرار البلاغة ت محمود شاكر ٢٧٢.

وعندما نتتبع من أدلوا بدلوهم في هذا نجدهم يكادون يجمعون على القول بالتوسط والمبالغة المقبولة دون تفريط أوتقصير أو إفراط وغلو معيب، فابن سنان يقول: «والذي أذهب إليه المذهب الأول في حمد المبالغة»؛ لأن الشعر مبني على التسامح والجواز، لكن أرى أن يستعمل في ذلك «كاد» وما جرى في معناها ليكون الكلام أقرب إلى حيِّز الصحة كما قال أبو عبادة:

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكا   من الحسن حتى كاد أن يتكلما

وابن رشيق يرى أن من أحسن المبالغة عند الحذاق التقصيَّ، وهو بلوغ الشاعر أقصى ما يمكن في وصف الشيء كقول عمرو بن الأيهم التغلبي:

ونكرم جارنا ما دام فينا   ونتبعه الكرامة حيث ما لا[1]

وهذا من الإغراق الذي لا يخرج عن دائرة التوسط والاعتدال، ولا يصل إلى الغلو.

وكذا ابن أبي الإصبع يفضل التوسط إذ يقول: «فعائب الكلام الحسن يترك المبالغة فقط مخطئ، وعائب المبالغة على الإطلاق معيب، وخير الأمور أوساطها»[2].

المبالغة في القرآن الكريم:

لا يوجد في القرآن الكريم معنى ما قصد المبالغة فيه بالمعنى المعروف للمبالغة وهو أن يتجاوز المعنى حدود الإمكان، أو أن يثبت شيء ليس له ثبوت أصلا، ولكن المبالغة في القرآن طريق من طرق إثبات المعنى مؤكداً كالاستعارة والكناية والتشبيه والتمثيل، أي أن المبالغة في القرآن ليست على سنن المبالغات المعهودة في كلام الناس، فلا تأتي مباشرة أو مقصودة لذاتها، ولكنها في القرآن تأتي تبعا من خلال أساليب متنوعة يحدث بها تأكيد المعنى وتقويته، ولذا نجد كل شواهد القرآن التي استشهد بها الدارسون للمبالغة في القرآن هي من قبيل المجاز العقلي أو التمثيل الذي يراد به تصوير المعنى أصلا ثم يلحظ فيه المبالغة تبعا، وهي مبالغة صياغة أو صورة وليست مبالغة معنى.

---

(١) العمدة ٥٥.

(٢) تحرير التحبير ١٤٧.

فمما استشهد به الرماني للمبالغة وهو من المجاز العقلي قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢] حيث أسند المجيء إلى الله سبحانه، يقول الرماني: «جعل مجيء دلائل الآيات مجيئاً له سبحانه - على المبالغة في الكلام» فقد عدَّ الرماني قوة الدلالة الناتجة عن التجوز الإسنادي مبالغة والقصد ما يقع في النفوس من هيبة ورهبة من إسناد المجيء للرب سبحانه.

وقد استشهد أبو هلال للمبالغة بقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا ﴾[الحج: ٢] وما هو إلا تمثيل لهول يوم القيامة وذهول الناس فيه عن أعز شيء لديهم، فالمبالغة مبالغة صورة، أما المعنى المقصود وهو أهوال يوم القيامة فإنه حق ثابت لا ريب فيه.

ومن العجيب أن أبا هلال يعقد بابا في كتابه للغلو، وقد استشهد فيه ضمن ما استشهد بآيات من القرآن كقوله تعالى: ﴿ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ ﴾[الأحزاب: ١٠] وقد نظر إلى الصورة التمثيلية التي يستحيل حدوثها عادة وهي صعود القلوب إلى الحناجر، فالمبالغة مبالغة صورة، أما المعنى المقصود تصويره فهو واقع وحق وهو اضطراب النفوس وشدة الخوف يوم الأحزاب إذا التف الكفار حول المسلمين من كل صوب وحدب، ولذلك يقول أبو السعود «مثل في اضطراب القلوب ووجيبها وإن لم تبلغ الحناجر حقيقة»[١].

وبهذا يتبين أن ما اعتبره أبو هلال من شواهد القرآن مبالغة أو غلوا لا يخرج عن التمثيل والتصوير بحيث يتجسد ويتأكد المعنى الممثل له، والقول بالمبالغة بالنظر إلى الصورة وطريقة النظم لا بالنظر إلى المعنى، ونحن إذا تسامحنا في إطلاق المبالغة على بعض آيات القرآن الكريم التي يقوى فيها المعنى ويتأكد من جهة ما، فلا ينبغي أن نتسامح في إطلاق الغلو على أي صورة أو معنى في القرآن.

---

(١) إرشاد العقل السليم ٤/ ٢٠٤.

هل توجد المبالغة بمعناها المعروف في القرآن الكريم؟

لا توجد المبالغة في القرآن بمعناها المعروف وهو الإدعاء والتزيد إلا في حكاية كلام البشر من خلال الحوار كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ [البقرة: ١١].

فقول اليهود: «إنما مصلحون» فيه مبالغة وكذب وغلو؛ لأنهم لم يكتفوا بنفي الإفساد عنهم- مع وجوده- ولكنهم ادعوا مع هذا أنهم مصلحون، وأن ذلك معلوم مشهور كما يدل القصر بإنما خاصة وتجد كثيرا من هذا في حوار الأقوام مع رسلهم.

القيمة الفنية للمبالغة:

المبالغة عند الكتاب والشعراء زفرة نفسية؛ لأن النفس الإنسانية تموج بالأحاسيس القوية فتنزع إلى إبرازها في صور المبالغة، كما تمل الواقع إذا لاصق وتميل إلى ما يحلق بها، والتعبير يحمل ما ينزع إليه الشعور من تحليق أو تمرد على الواقع كقول أبي العلاء الذي يعبر عن فلسفة خاصة وإحساس خاص:

إذا كانت لك امرأة عجوز ... فلا تأخذ بها بدلا كعابا

فإن كانت أقل بهاء وجهٍ ... فأجدر أن تكون أقل عابا

وحسن الشمس في الأيام باقٍ ... وإن مجَّت من الكِبَر اللعابا

فإنه بفضل المرأة العجوز على الفتاة الكعاب التي كعب نهدها- كناية عن البلوغ والذي يقترن بالدلال- ويرى أنها كلما كانت أقل حسنا كانت أقل عيوبا ويحتج لذلك بحجة شعرية خيالية هي أن الشمس على عمرها الطويل الذي يضرب في أبد الدهر حتى لا تملك لعابها- على تخييل الشعاع لعابا، فهي مع هذا تحتفظ بقيمتها ونفعها ولا تتغير.

ومع أن الشاعر يعتمد في رؤيته على المبالغة والمخالفة لواقع الناس فإننا مع هذا نقبل مبالغته طالما يصدر عن إحساس صادق ورؤية خاصة يؤكدها ما نعلمه من حياة أبي العلاء.

وإذا كان الدارسون قد اعتمدوا في قبول المبالغة على مقدارها فالتبليغ والإغراق مقبولان، والغلو مرفوض، فإن الأولى هو التعويل على إحساس الشاعر ومدى صدقه مع نفسه، فعندما نتلقى صورة ما لا ينبغي أن يكون همنا هو البحث عن مقدار المبالغة، وإمكان المعنى أو عدم إمكانه، ولكن نجوس خلال نبرات الشاعر وأنفاسه وظلال معانيه وحرارة كلماته لنرى مدى صدقه، وقوة إحساسه، وكثير من الصياغات قد تقرع الآذان، وقد تحمل أفكارا وتوليد معان، ولكنها عاجزة عن أن تمس شغاف القلوب فالعبرة إذن بأمرين:

الأول: مدى وفاء المبالغة بحاجة المقام وغرض الكلام.

الثاني: مدى صدق المشاعر مع نفسه كما تدل حرارة تجربته، فإذا استشعرنا صدقه قبلنا مبالغته ولو غالى وأفرط، خذ مثلا قول أبي محجن الثقفي يخاطب ابنه:

إذا مت فادفنّي بجانب كرمةٍ تروّي عظامي في الممات عروقُها

ولا تدفننّي في الفلاة فإنني أخاف إذا ما مت ألا أذوقها

فهذا الشاعر لا يتظرف ولا يتفنّن في توليد معنى، ولكنه يتعذب، لقد لازم الخمر حتى أدمنها طويلا، واختلطت بدمه، فأخذت بلبه، حتى يقال: إن عمر بن الخطاب ﷺ جلده وحبسه كثيرا دون جدوى، وعندما لاح شبح الموت وكان مسلوب التفكير إلا فيها قال هذا الشعر الذي يطلب فيه شيئا بعيدا جدا، لكنه كان صادقا، ولهذا فنحن نعذره فنيا.

ومثل هذا قول عنترة يخاطب عمرو بن ضمرة وقد طلب مبارزته:

وتطلب أن تلاقيني وسيفي يدك لوقعه الجبل الثقيل

فهذه مبالغة تصل إلى الغلو لاستحالة أن يُدك الجبل الثقيل لوقع السيف، لكنا نقبلها؛ لأنها تعبر عن إحساس صادق، وقد كان عنترة كما نعرف شجاعا ويهابه الشجعان، وكان إحساسه بقوته قويا جدا، وارتقى تعبيره إلى مستوى ذلك الإحساس.

أما الغلو الذي نرفضه فمثل ما سبق من قول أبي نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه لتخافك النطف التي لم تخلق

لأنه لا يصدر عن إحساس صادق ولكن الشاعر يزوِّر ويغالي ليرضي الممدوح، وكذلك قول شوقي:

إن حظـــي كـــدقيق فـــوق شـــوك بعثـــروه

ثـــم جـــاءوا بحفـــاة يـــوم ريـــح يجمعـــوه

فهذه مغالاة طريفة، لكنا نتردد في قبولها؛ لأن الشاعر عاش حياة ميسورة وقُلِّد إمارة الشعر فنال أقصى ما يتمناه طموح، ولو أن حافظ إبراهيم هو الذي قال هذا الشعر لصدقناه وقبلناه.

المبحث الخامس

التورية والاستخدام والتوجيه

أولا: التورية:

التورية في اللغة مصدر ورّى الشيء إذا ستره وأظهر غيره وفي الاصطلاح: أن يُذكر لفظ له معنيان، أحدهما قريب ظاهر بحسب العرف، والآخر بعيد، ويُقصد البعيد ويورّى عنه بالقريب فيتوهمه السامع من أول وهلة، ولذلك سمي أيضا بالإيهام.

التورية عند الشعراء:

التورية من الفنون التي وردت مع بدايات الشعر لكنها كانت قديما عفوية من غير قصد إليها كقول لبيد بن أبي ربيعة:

حتى إذا ألقتْ يداً في كافر ... وأجنَّ عورات الثغور ظلامُها

أسهلتُ وانتصبتْ كجذع منيفةٍ ... جرداء يحصر دونها جُرَّامها

فإنه يصف فرسه بالسرعة والجسارة وأنها لا ترهب الظلام، فإذا ما أقبل الليل وغطى الظلام عورات الثغور انحدرت تلك الفرس في السهول دون كلل بحيث لو نظرت إلى عنقها لوجدته منتصبا كأنه جذع نخلة طويلة، يُتعب ثمرها من يقطعونه.

والتورية في «كافر» لأن له معنيين، أحدهما قريب متبادر هو الكفر ضد الإيمان وهذا غير مراد، والثاني بعيد مراد وهو الليل لأن ظلامه يكفر الضوء ويغطيه ويخفيه، ولم يعمد لبيد لهذه التورية ولكنها جاءت عفوا، وتولدت في نفس المتلقي بحسب ما تبادر إلى فهمه أولا، ثم لما عاود النظر ظهر له معنى ثانٍ هو المقصود.

ولم يلبث الشعراء أن تنبهوا للتورية فقصدوها وجاءوا بها عن عمد وفي صنعة قد تكون جيدة وقد تكون متكلفة، فمن الأولى قول البحتري:

ووراء تسدية الوشاح مليّةٌ ... بالحسن تملُح في القلوب وتعذب

فالتورية في «تملح» إذ تحتمل معنيين: أحدهما قريب «من الملوحة» ويلائمه «تعذب» والثاني بعيد وهو المراد «من الملاحة»، ويلائمه «ملية بالحسن» فكل من هذين المعنيين له ما يلائمه، لكن السياق هو الذي يحسم المراد، وهي تورية مقصودة لكنها جيدة مليحة.

ومن الثانية قول أبي العلاء:

وحـرفٍ كنـونٍ تحـت راءٍ ولم يكـن ... بـدالٍ يَـؤُمُّ الرسـم غـيَّره الـنقط

فهو لا يقصد تلك الحروف الهجائية التي تتبادر إلى الذهن من أول وهلة وإنما يقصد ناقته، أي ورب حرف كأنها النون في التقوّس من شدة الضمور يركبها راءٍ، يضرب رئتها، ولم يكن بدالٍ أي شفوق ولا عطوف، يؤم رسما دارسا غيره المطر، ويبدو جليا أن أبا العلاء يغالي بهذه التوريات في إخفاء مراده من غير حاجة إلى ذلك، فتكلف تكلفا شديدا، لكن هذا ليس نهجا له على كل حال.

التورية عند العلماء:

لم توضع التورية في قالب علمي محدد إلا عند السكاكي ثم الخطيب، فقبلهما كانت نظرة النقاد لها نظرة لغوية، فابن رشيق مثلا يقول: إنها لمحة دالة، ويجعلها نوعا من أنواع الإشارة، ويُدخل فيها الكناية[(١)].

ولم أجد دراسة مكتملة للتورية كما وجدتها عند السيوطي[(٢)] الذي بسط القول فيها واستوفى أقسامها ونوّع من شواهدها، ويعرفها تعريفا دقيقا هو الذي اخترته في صدر الحديث عن التورية.

أقسام التورية:

١ - التورية المجردة:

وهي التي لم يذكر فيها لازم من لوازم المعنى القريب ولا المعنى البعيد كقول أبي بكر الصديق ﷺ، وقد سئل عن الرسولﷺ: من هذا؟ فقال: «هاد يهديني السبيل» أراد: يهديني إلى الإسلام، فورّى عنه بهادي الطريق. ولم يذكر ما يلائم المورَّى به ولا المورَّى عنه.

---

(١) العمدة ٣١١، ٣١٢.

(٢) راجع شرح عقود الجمان ١١٢.

وقد ذكروا من التورية المجردة قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] ففي الاستواء معنيين: أحدهما قريب غير مقصود وهو الجلوس والثاني بعيد مراد وهو الاستيلاء والملك، والظاهر أن التورية مرشحة لأن «على العرش» يفيد الاستعلاء المكاني الذي يناسب الجلوس والله تعالى أعلم.

ويلحق بالتورية المجردة ما كان فيها لازمان فتكافآ، ولم يترجح أحدهما على الأخر فكأنهما لم يذكرا، كقول البحتري:

ووراء تسدية الوشاح مليَّةٌ ... بالحسن تملح في القلوب وتَعْذُب

فالتورية في «تملح» ومعناها القريب غير المراد من الملوحة ويلائمه «تعذب»، أما البعيد المراد فإنه من الملاحة، ويلائمه «ملية بالحسن» وبهذا يتعادل اللازمان مما يجعل وجودهما كلا وجودهما، فتبقى التورية مجردة.

٢- التورية المرشحة:

وهي التي ذكر فيها لازم المورّى به - المعنى القريب - وسميت بهذا الاسم؛ لأن المعنى القريب ضعيف بطبعه لكونه غير مراد، فإذا ذكر لازمه وملائمه رشحه وقواه حتى يقوى انصراف الذهن إليه، فتكون التورية حينئذ أبعد في الخفاء.

ولازم المعنى القريب قد يذكر قبل التورية كقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ [الذاريات: ٤٧] فالتورية في «أيدٍ» جمع يد، ولها معنيان: أحدهما قريب غير مراد وهو الجارحة ورشحه «بنيناها»، والثاني: بعيد مراد وهو القوة والقدرة. ومن ذلك قول الشاعر:

أقول وقد شنُّوا إلى الحرب غارةً ... دعوني فإني آكل العيش بالجبن

ففي «الجبن» تورية، والمعنى القريب غير المقصود الطعام المعروف، ورشحه قبله ذكر العيش، والمعنى البعيد المراد ضد الشجاعة.

وقد يذكر اللازم بعد التورية كقول الشاعر:

أقلعت عن رشف الطلى   واللثم في ثغر الحَبَبْ
وقلت هذي راحة   تجلب للقلب التعب

فالتورية في «راحة» ومعناها القريب ضد التعب الذي ذكر بعدها ترشيحا لها، لكن البعيد المراد هو الخمر.

٣- التورية المُبيَّنة:

وهي التي قرنت بما يلائم المعنى البعيد المراد، وسميت بذلك لأنها تبيِّنه وتجعله أقل خفاءً كقول سناء بن الملك:

أما والله لولا خوف سخطكْ   لهان عليَّ ما ألقى برهطكْ
ملكت الخافقين فتِهتُ عُجْبا   وليس هما سوى قلبي وقلبكْ

ففي «الخافقين» تورية، والمعنى القريب غير المراد: المشرق والمغرب، والمعنى البعيد المراد القلب والقلب، وقد أبان عنهما ذكرهما في الشطر الثاني، فالتورية مبيَّنة.

القيمة الفنية للتورية:

التورية من الفنون البلاغية التي تراوغ الفكر وتخاتله مؤقتا بما فيها من إخفاء المراد حتى إذا مدّ العقل شعاعه أضاء المعنى المراد فيحدث الأنس والارتياح، وشرطها حينئذ ألا يشتد الغموض حتى يصير إلغازا كما فعل أبو العلاء في قوله الذي قد سلف: «وحرف كنون تحت راءٍ... إلخ».

وشرط حسنها أيضا أن يستدعيها الموقف ويحتاجها المعنى كما سبق في قول أبي بكر الصديق ﷺ عندما سئل عن رسول الله ﷺ في أثناء الهجرة، فقال: «هاد يهديني السبيل» فانصرف الرجل ناظرا إلى المعنى القريب الذي خدعه وهو دليل السفر وغفل عن المعنى البعيد وهو هاد يهدي إلى الإسلام، فالتورية حققت الغرض الذي استدعاه الموقف، وهو الإخفاء والخداع من غير كذب.

ومنه تورية رسول الله ﷺ عندما خرج مع أصحابه إلى بدر وسألهم سائل: ممن أنتم؟ أي من أي قبيلة، فقال ﷺ: «من ماء» فأوهم الرجل أنهم من قبيلة ماء، وهو مع هذا لم يكذب؛ لأن المراد البعيد الذي خفي عن الرجل هو أنهم مخلوقون من ماء، والموقف هو الذي اقتضى هذه التورية؛ لأن الرجل ربما كان عينا لقريش، وقد حققت التورية غرضها في الإخفاء والإيهام والخداع ولكن من غير كذب.

ومعنى هذا أن حسن التورية مرهون بما يكون فيها من وفاء بحاجة الموقف، فلا قيمة لأي تورية تكو لمجرد التلاعب بالألفاظ أو لمجرد إظهار البراعة ومثاله قول الباخرزي صاحب دمية القصر:

يا خالق حَمَلْتَ الورى لما طغى الماء على جاريةْ

وعبدك الآن طغى ماؤه في الصلب فاحمله على جاريه

فهنا توريتان في «ماؤه» وفي «جارية» وقد كشف غطاءهما بقوله: «في الصلب» ولا يخفى على ذي بصيرة ما في التورية من تكلف وتلاعب، والمعنى المورّى به مكشوف ولا حاجة ولا داع للتورية سوى إظهار البراعة والتلاعب بالألفاظ كما هو ظاهر.

وقد يبدو في التورية خداع ومخاتلة، لكنها تدل على قلة الورع وسوء الأدب كما قال شاعر:

أيها المعرَّض عنا حسبك الله تعالى

يعني أيها اللاهي أو المباعد عنا حسبك الله، ثم قال: «تعالى»، ومعناه القريب تنزيه لله بالفعل الماضي من العلو، لكن معناها البعيد المراد طلب الإقبال والمجيء فيكون فعل أمر، وسوء الأدب هنا في التلاعب بصفة من صفات الله تعالى وهي التعالي أو العلو فيراوغ بها وهو لا يريدها وهذا مما لا يليق.

التورية في القرآن الكريم:

ذكر السكاكي أن أكثر متشابهات القرآن الكريم من التورية، كالاستواء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] واليد في قوله سبحانه: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾

[الذاريات: ٤٧]، واليمين والقبضة في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

يقصد السكاكي بكونها من التورية أن لكل منها معنيين، أحدهما قريب متبادر وغير مراد وهو الجلوس والجوارح المعروفة، والثاني بعيد هو المراد وهو الاستيلاء والقوة والسيطرة على الترتيب.

ويرى الزمخشري في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] كناية عن الملك كما أن التعبير باليد في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] كناية عن البخل «تعالى الله عما قالوا»، وفي قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] كناية عن الجود من غير تصوير يدٍ ولا غل ولا بسط[(١)].

والدافع إلى قول السكاكي بالتورية وقول الزمخشري بالكناية هو الفرار من القول بالمجاز والتمثيل والتصوير، ولذا نجد في عبارة الزمخشري «من غير تصوير يد ولا غلٍّ ولا بسط».

ولكن الغريب أن يعود الزمخشري للقول بالتمثيل في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الزمر: ٦٧] لكنه يرى أن التمثيل أو التصوير في جملة التركيب ومجموع الكلام وأنه تصوير لعظمة الله سبحانه من غير ذهاب للكلمة المفردة في القبضة أو اليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز[(٢)].

وهو بذلك يتجنب تفسير الاستواء أو اليد أو اليمين أو القبضة على المجاز، وفي الوقت نفسه يمنع حملها على الحقيقة ولكن يرى في مجموع الكلام تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى وقدرته وقوته وإذا لم يكن في الاستواء أو اليد أو اليمين إلخ مجازا أو حقيقة فماذا يكون في الكلمة المفردة التي يأتي فيها الاشتباه؟ لعله يرمي إلى الكناية لأنها ليست حقيقة ولا مجازا

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٥٠.

(٢) المصدر نفسه مع تصرف يسير.

على رأي الكثيرين، وقد سبق قوله بها في آيات مماثلة، فتكون الكناية في الكلمة المفردة والتصوير والتمثيل في التركيب فجملة الكلام تمثيل لقدرة الله وعظمته وإيثار الكناية في الكلمة المفردة كالاستواء أو اليد إلخ؛ لأن الكناية لا تمنع إرادة المعنى الأول على سبيل الاحتمال.

والزمخشري متأثر بعبد القاهر في أن جملة الكلام مثل أو تمثيل، لكن عبد القاهر يمنع الوقوف عند الكلمة التي يقع فيها الاشتباه، ولا يؤول فيها، ولكن يرى أن جملة التركيب مثل، يقول في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الزمر: ٦٧] «المعنى- والله أعلم- أن مثل الأرض في تصرفها تحت أمر الله وقدرته... مثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له منا والجامع يده عليه»، وكذا في «مطويات بيمينه» فإن مثل السماء في سيطرة الله عليها وطيها جميعا كمثل الكتاب المطوي بيمين الواحد منا، وخص اليمين لتكون أعلى وأفخم للمثل[١]. ويرى أن المعنى المقصود بالمثل- أي التحكم والقوة والقدرة إلخ... لم يأخذ من القبضة وحدها أو اليمين وحده، ولكن من مجموع الكلام، لأن المثل إنما يكون في التركيب وجملة الكلام.

ولا نملك في التعقيب على هذه الآراء إلا أنها جميعا تؤكد قول ابن عباس: «الاستواء معلوم والكيف مجهول»، والعلم القاطع بالتأويل عند الله وحده.

ثانيا: الاستخدام:

وهو أن يُؤتى بلفظ له معنيان فيراد به أحدهما، ثم بضميره مرادا به المعنى الآخر كقول الشاعر:

إذا نــزل الــسماء بــأرض قــوم ... رعينـــاه وإن كـــانوا غـــضابا

---

(١) أسرار البلاغة ٤٠٥ ت مراغي.

أراد بالسماء بالغيث، وبالضمير الراجع إليه في «رعيناه» النبات، أي أن لفظ السماء دلّ على معنيين مختلفين، مرة باسمه ومرة بضميره الراجع إليه، والدلالة في المرتين مجازية على سبيل المجاز المرسل بعلاقة المجاورة في الأول؛ لأن الغيث يكون مجاورا للسماء، وعلى سبيل المجاز المرسل بعلاقة المسببية في الثاني؛ لأن النبات مسبب عن ذلك الغيث، وحاصل هذا أمران:

١- أن في الاستخدام هنا دلالة اللفظ على معنيين مقصودين، مرة باسمه الصريح، ومرة بضميره الراجع إليه.

٢- أن دلالة اللفظ على هذين المعنيين مجازية.

وقد تكون الدلالة على المعنيين حقيقية في الاسم وفي ضميره العائد إليه كقول الشاعر:

أراعي النجم في سيري إليكم ويرعاه من البيدا جوادي

أراد بالنجم: نجم السماء، وبالضمير العائد عليه في «يرعاه» الشجر الصغير الذي لا ساق له، والذي يرعاه جواده أي يأكله وعودة الضمير المتصل في «يرعاه» إلى النجم قد يوهم أن المعنى واحد، وقد يظل ذلك الضمير في حيرة بين دلالة اللفظ الذي يعود إليه وبين الدلالة على المعنى الآخر الذي يدل عليه الإسناد للجواد، لكن مرونة هذه اللغة تجعله قابلا للتحول إلى معنى آخر على شرط يقظة المتلقي في المتابعة، فلا يقع في وهمه المعنى الأول الذي يعود الضمير إليه، ولكن ينتبه للمعنى الثاني الذي يقتضيه إسناد الرعي إلى الفرس.

ومن الاستخدام في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٨، ٣٩] فإن لفظة «كتاب» يراد بها الأمد المحتوم، و «الكتاب» المكتوب، وقد توسطت بين لفظتي «أجل» و «يمحو» فاستخدمت أحد مفهوميها وهو الأمد بدليل ما قبلها، واستخدمت المفهوم الثاني وهو المكتوب بدليل ما بعدها «يمحو».

وهنا تلوح التورية وكأنها تختلط بالاستخدام، ولكن بينهما فرقا ذكره ابن أبي الإصبع وهو أن اللفظ في التورية له معنيان والمقصود أحدهما وإهمال الآخر، أما الاستخدام فاللفظ له معنيان وكلاهما مقصود مستخدم.

وهناك صياغة ثانية للاستخدام وهي أن يكون للفظ ضميرين وفي كل منهما معنى يعود إلى ذلك اللفظ، كقول البحتري:

فسقى الغضا والساكنيه وإن هُمُ   شَبُّوه بين جوانح وقلوب

فالغضا يحتمل أن يكون الموضع والشجر، وقد عاد إليه ضميران الأول: المتصل بساكنيه ويعني المعنى الأول، والثاني: المتصل بـ «شبوه» ويعني المعنى الثاني أي أوقدوا شجره نارا وهو يعني أن ما بين ضلوعه وفي قلبه من نار الشوق كأن شجر الغضا قد أوقدت بين تلك الضلوع.

ثالثا: التوجيه، ويسمى بالإبهام:

هو إيراد الكلام محتملا لوجهين متضادين على السواء كقول بشار في خياط أعور اسمه عمرو:

خاط لي عمرو قِبَاء   ليت عينيه سواء

فطاف عمرو يسأل الناس جميعا أمديحا أم هجاء ودعاء له أو دعاء عليه، وذلك لأنه قال لبشار مازحا لأخيطنّه بحيث لا يُعلم أقباء هو أم غيره فقال بشار لئن فعلت لأقولن فيك شعرًا لا يدري أهجاء أم غيره؟

وهذا هو الفرق بين التوجيه والتورية:

فأحد المعنيين في التورية يكون متبادرا أو مقصودا متعينا، لكن المعنيين في التوجيه يكونان محتملين على السواء[1] ثم إنهما يكونان متضادين كمدح وذم، ودعاء المخاطب أو دعاء عليه، ولا يستطيع القطع بأحدهما، ولذلك كان الغرض الأساسي من التوجيه أن يبلغ المتكلم غرضه بما لا يُمسك عليه.

ومنه قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ﴾[النساء: ٤٦] فقول اليهود: ﴿وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾

---

(١) أما في الاستخدام فالمعنيان مقصودان معاً بلا ترجيح لأحدهما على الآخر.

يحتمل أن يكون دعاءً على النبي ﷺ ومعناه: اسمع لا سمعت، ويحتمل الدعاء له أي اسمع غير مسمع مكروها، وهذا من تحريف الكلم عن مواضعه ومن لي الألسن أي ميلها إلى ما في قلوبهم، وهو نفسه التلاعب بالألفاظ لتحتمل معنيين على السواء بحيث لو حوسبوا وقيل لهم: تدعون عليه لقالوا: ندعوا له. فلا يمسك عليهم شيء، وقد سبق قولهم: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ لكن جميع الكفار كانوا يواجهونه ﷺ بالكفر والعصيان، ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء، ويجوز أن يكونوا قالوه فيما بينهم فكشف الله لؤمهم.

وخلاصة الأمر أن التورية والاستخدام والتوجيه من الفنون التي قد تختلط على المبتدئ لكن الفروق بينهما ثابتة كما سبق.

المبحث السادس

الإرصاد والتسهيم والتوشيح والتصدير

هذه تسميات متعددة لظاهرة تعبيرية تكاد تكون واحدة. فالإرصاد في اللغة من أرصدت الشيء إذا أعددته، وعند علماء البلاغة: «أن يكون فيما تقدم من البيت الشعري أو الفقرة النثرية دليل على آخره» كقول الشاعر:

إذا لم تستطع شيئا فدعه   وجاوزه إلى ما تستطيع

والتسهيم من سهَّمت الشيء أي صوّبته، وابن رشيق يرده إلى أصله الحسي فيقول: «إنه من تسهيم البرود- الملابس الملونة- وهو أن ترى ترتيب الألوان، فتعلم إذا أتى أحدها ما يكون بعده» [(١)]. والمعنى الاصطلاحي للتسهيم له صله بهذا المعنى اللغوي، فهو أن تفهم من صدر الكلام وحسن تنسيقه ماذا يأتي في النهاية، كالبيت السابق.

والتوشيح من توشّح بثوبه إذا أدخله تحت إبطه الأيمن وطرحه على منكبه الأيسر كما يفعل المحرم «المصباح» وفي الاصطلاح: أن تلتقي أطراف الكلام، وقد روعي فيه المعنى اللغوي السالف؛ لأن المتوشح يحرص على التقاء طرفي الوشاح حتى يكون ثابتا، ولذلك يقول ابن رشيق: «وأما تسميته توشيحا فمن تعطف أثناء الوشاح بعضها على بعض وجمع طرفيه» [(٢)].

وأما التصدير فهو أن يُردّ عَجُز الكلام على صدره بحيث يدل بعضه على بعض، وهي تسمية ابن رشيق الذي اعتدّ بصدر الكلام الدال على عجزه.

ويجمع بين هذه التعريفات أمران:

الأول: دلالة الصدور على الأعجاز وذلك بأن يكون الكلام من حسن الترتيب ودقة التنسيق بحيث لا يجد المتتبع صعوبة في أن تجري نهايته على خاطره ولسانه قبل أن يصل إلى

---

(١) العمدة ٢/ ٣٤.

(٢) المصدر نفسه ٢/ ٣٤.

تلك النهاية، يقول أبو هلال في خير الشعر «كل شيء منه موضوع في موضعه، وواقع في موقعه، وأوله دالٌّ على آخره»[1].

وهذا يتطلب من المتلقي أن يكون على درجة كافية من اليقظة وحسن تتبع المعنى والصياغة حتى يستنبط في يسرٍ من صدر الكلام عَجُزَه كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [يونس: ١٩] فإنك ما إن تقرأ هذه الآية، وتصل إلى قوله: «فيما كانوا فيه» حتى يجري بخاطرك الفاصلة «يختلفون» قبل أن تقع عليها عينك، أو تسمعها أذنك، والنظم القرآني من السلاسة وحسن الترتيب ودقة التنسيق بحيث يساعد الفطن لاستنباط الفاصلة قبل أن يصل إليها.

ومن ذلك قول الشاعر يرد على خصم توعّده:

أبعثت توعدني أن استبطأتني ... إني بحربك ما حييت جدير

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري ... أطنين أجنحة الذباب يضير

فإن رويّ البيت السابق وتسلسل المعنى ودقة التنسيق ينبئ لمن يحسن التوقع والتتبع بأن قافية البيت الثاني كما جاءت ومصراع الشطر الأول «ضائري» مما يساعد على توقع تلك القافية فإذا جاءت كما توقع كان لها في نفسه وقع الحبيب المنتظر، والأنيس المرتقب.

الثاني: رد الأعجاز على الصدور، والتقاء أطراف الكلام.

هذه المصطلحات عند النقاد المتقدمين والبلاغيين المتاخرين:

١- مع تعدد تلك المصطلحات فإنها تكاد تلتقي حول مسمى واحد وظاهرة تعبيرية واحدة، وتعدد التسميات جاء نتيجة لتعدد النقاد وإيثار كل منهم مصطلحا بعينه، فقدامة وأبو هلال وابن سنان يسمون بالتوشيح، وابن رشيق يسمى التصدير تارة، والتسهيم تارة وشواهدهما متقاربة سوى فرق يسير، وغلبة التصدير على توافق اللفظ بحيث يدل لفظ في الصدر على القافية،

---

(١) الصناعتين ٣٩٧.

وغلبة التسهيم على توافق المعنى، بحيث يدل معنى الصدر على القافية بمعونة روي البيت السابق، ومثال هذا أن ابن رشيق يستشهد للتصدير بقول أبي الأسود:

وما كل لُبٍّ بمؤتيك نصحه وما كلُّ مؤتٍ نصحه بلبيب

بينما يستشهد للتسهيم بقول بعضهم:

ولو أنني أُعطيتُ من دهري المنى وما كل مَن يُعطي المنى بمسدَّدِ

لقلت لأيام مضَيْن ألا ارجعي وقلت لأيام أتين ألا ابعدي

فمن الواضح أن التصدير في بيت أبي الأسود من لفظ في الصدر ساعد على استنباط العجز، وأن التسهيم في قول بعضهم من دلالة المعنى بمعونة رويِّ البيت الأول على روي البيت الثاني.

٢- وجاء الخطيب القزويني فجعل الإرصاد والتسهيم محسَّنا معنويا وجعل رد العجز على الصدر محسنا لفظيا، وقد لاح لي في القراءة الأولى أنهما شيء واحد[١]، لكن تبين بعد قراءة ثانية أن الخطيب عرّف كلا منهما تعريفا خاصا بحيث تكون هناك فروق بينهما قصد إليها بداية من التعريف.

فالإرصاد أو التسهيم عنده «أن يجعل قبل العَجُز من الفقرة أو البيت ما يدل على العجز إذا عُرِف الروي» كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٠] فالأسلوب والصياغة وحركة المعنى كله يدل على أن الفاصلة هي ما جاءت عليه، وقول زهير:

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولاً لا أبالك يسأم

والتعريف يدل على أن الإرصاد عنده عام فقد يكون بلفظ يساعد على معرفة النهاية كما سبق في الآية والبيت، وقد يكون بدلالة المعنى كما في قول البحتري:

أبكيكما دمعا ولو أني على قدر الجوى أبكي بكيتكما دما

---

(١) راجع من «وجوه تحسين الأساليب» ١٢٩ للمؤلف مطبعة السعادة ١٤٠٨هـ/ ١٩٧٨م.

فسائر معنى البيت يتجه إلى أن القافية لا تكون إلا ما جاءت عليه، ولا يحوج استنباطها إلى تأمل كبير، رغم عدم وجود إرصاد لفظي، فلم يسبق ذكر الدم.

أما رد العجز على الصدر فهو ما سماه ابن رشيق بالتصدير، ويتميز في كل شواهده بالتماثل اللفظي، أي بلفظ في الصدر مماثل للعجز.

ثم إنه إذا كان في النثر فإن اللفظين المتماثلين يكون تماثلهما تكراراً «ترديدا» أو جناسا أو إلحاقا بالجناس، وانظر إلى قول الخطيب: «ومنه رد العجز على الصدر، وهو في النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها»[1].

فالأول: كقوله تعالى: ﴿ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ﴾[الأحزاب: ٣٧] وقولهم: «الحيلة ترك الحيلة» فهذا من التصدير بواسطة الترديد المثير للفكر والنفس.

والثاني: كقولهم: «سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل» فهذا من ردّ العجز على الصدر بواسطة لفظين متجانسين، لأن اللفظ واحد والمعنى مختلف، وفيه مخاتلة وإثارة؛ لأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفّاها، وفيه زيادة الإفادة مع أن الصورة صورة الإعادة- راجع الأسرار ٨.

والثالث: كقوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ ﴾ [الشعراء: ١٦٨] فهذا من رد العجز على الصدر بواسطة لفظين بينهما ما يسمى بجناس الاشتقاق وهو مما يلحق بالجناس، وإذا كان رد العجز على الصدر بالتكرار أو التجانس يمكن عده إرصادا، لوجود لفظ في الصدر ينبئ عن العجز، فإن هذا غير ممكن في هذا المثال؛ لأنك عندما تقرأ قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم ﴾ لا يسهل جريان الفاصلة بالنفس، وتظل مجهولة حتى يتحرك بها اللسان، فهو من الجناس لكنه ليس من التصدير، وإن كان ظاهره يوهم هذا.

---

(١) الإيضاح بتعليق البغية ٤/ ٧٧.

أما رد العجز على الصدر في الشعر فإن ثاني اللفظين المتماثلين يكون في آخر البيت والأول يكون في صدره أو في حشو الشطر الأول أو في آخره أو في صدر الشطر الثاني.

فالأول: كقول الشاعر:

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه ... وليس إلى داعي الندى بسريع

والثاني: كقول القشيري:

تمتّع من شميم عرار نجدٍ ... فما بعد العشية من عرار

والعرار نبت أو زهر طيب الرائحة.

والثالث: كقول أبي تمام:

ومن كان بالبيض الكواكب مغرما ... فمازلت بالبيض القواضب مغرما[1]

ونحو:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري ... أطنين أجنحة الذباب يضير

والرابع: كقول ذي الرمة:

وإن لم يكن إلا مُعَرَّجَ ساعة ... قليلا فإني نافع لي قليلها

أي وإن لم يكن إلمامي بها إلا قليلا فإنه يكفيني ويشفي غلتي.

وقد يرد العجز على لفظين أحدهما في صدر البيت والثاني في صدر الشطر الثاني كقول الأرجاني:

دعاني من ملامكما سفاها ... فداعي الشوق قبلكما دعاني

ومن كل هذه الشواهد يتبين أن التصدير في الشعر يكون بلفظين مكررين في الغالب ويقل مجيئه بلفظين متجانسين كالبيت الأخير، فدعاني الأولى بمعنى اتركاني والأخيرة بمعنى ناداني.

---

(١) البيض الكواكب كناية عن النساء الحسان، والبيض القواضب كناية عن السيوف، وفي البيت دلالة على همة عالية وسمو.

ومن الواضح أن التصدير يتداخل مع بعض الفنون البديعية الأخرى كالترديد والجناس، وقد يجتمع مع الطباق كقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٨].

ولو أن الدكتور عبد الله الطيب[1] لاحظ هذا ما خطَّأ أبا هلال بزعم أنه استشهد للتوشيح والتصدير بشواهد من الطباق أو الجناس. فأبو هلال لم يخطئ، ولكنها طبيعة التلاقي والتداخل بين هذه الفنون.

الإرصاد والتسهيم في القرآن الكريم:

يأتي على ضربين:

١- أن تكون دلالة الإرصاد لفظية كما نجد في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [يونس: ١٩] ولا ينبغي أن يفهم من الدلالة اللفظية للإرصاد أن لفظ «فاختلفوا» يدل وحده على أن الفاصلة «يختلفون» فالحق أن ذلك اللفظ ينبئ بمعونة السياق المعنوي على ما يمكن أن تجيء عليه الفاصلة.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾ [يونس: ٢١] فإن قوله «إذا لهم مكر» و «الله أسرع مكرا» أي أعجل عقوبةً- يدل بمعونة السياق على أن الفاصلة هي: «تمكرون» وكل هذا من تجاوب الألفاظ والمعاني الذي يؤدي إلى التجاوب النفسي؛ لأننا نسير في وادٍ واحد لا في أودية مختلفة.

٢- أن تكون دلالة الإرصاد معنوية بحيث يعرف السامع مقطع الكلام من معنى ما قبله؛ لأن ذكره لم يجر فيما تقدم كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ

---

(١) في كتابه المرشد إلى فهم أشعار العرب ٢/ ٥٧ مطبعة الحلبي ١٩٥٥.

تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٤] فإذا وقف المستمع على قوله: «لننظر كيف» مع ما تقدم من قوله: «جعلناكم خلائف في الأرض» علم أن بعده «تعملون» أو «تصنعون» أو ما هو في هذا المعنى؛ لأن سائر المعنى يقتضيه[١].

وهذه ظاهرة مطردة في القرآن، ولكن يتفاوت إدراكنا لها بحسب تفاوت الاستعداد ومدى عمق التأمل.

بين الإرصاد والتذييل والفاصلة:

الفاصلة: أن تختم الآية بما يناسب أولها، والتذييل: تعقيب الجملة أو الجمل بجملة تتضمن معنى ما سبق للتوكيد، وقد يقع في وسط الكلام، وقد يقع في نهايته، وحدود الفاصلة عند الأكثرين كلمة، والتذييل جملة، وكثيرا ما تكون الفاصلة جزءا من التذييل.

وارتباط الإرصاد إذا كانت دلالته معنوية بالتذييل والفاصلة واضح في القرآن الكريم، وقد لاحظه العلماء منذ قديم، حتى أن السيوطي، وهو يستشهد للضرب الثاني من الإرصاد ذي الدلالة المعنوية استشهد بشاهد مشهور في باب الفاصلة، وقد وقعت الفاصلة في جملة تذييلية مؤكد لسائر معنى الآية، يقول: «وأوردوا ههنا» - أي في دلالة الإرصاد على المقطع دلالة معنوية- أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾[المؤمنون: ١٢، ١٣، ١٤].

قال بعض الصحابة: «فتبارك الله أحسن الخالقين» قبل أن يسمعها، فقال ﷺ: «بها ختمت»[٢].

إن الإرصاد المعنوي في الآيات القرآنية كثير مطرد، وإن شئت فقل: إن دلالة معنى الآية على تذييلها أو فاصلتها ليس محلا لتوقف أحد إلا من حرموا نعمة التأمل، ولقد كان العرب

---

(١) الصناعتين ٣١٨.

(٢) شرح عقود الجمان ١١٠ مطبعة الحلبي.

الذين تنسموا ريح البادية من سلامة الفطرة وصفاء القريحة بحيث جرت بخواطرهم بعض الفواصل قبل النطق بها، واستطاعوا أن يستشعروا الخطأ عندما وقع، فقد سمع أعرابي قارئا يقرأ قوله تعالى: ﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٠٩] يقراها خطأ فيقول: فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله غفور رحيم. فقال الأعرابي- ولم يكن حافظا-: «إن كان هذا كلام الله فلا يقول غفور رحيم فالحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل؛ لأنه إغراء عليه».

القيمة الفنية للتصدير:

مما سبق يتبين أن الإرصاد أو التصدير يستمد قيمته من ثلاث جهات:

١- جهة انتظام الكلام في توازن وانسجام، فللتركيب مدخل في اعتبار القيمة؛ إذ لولاه لما بانت تلك القيمة.

٢- إن حسن التتبع الذي يؤدي إلى حسن التوقع يُحدث للنفس ارتياحا وللمعنى تمكينا وتأكيدا.

٣- إن اللفظين المتماثلين اللذين يقع أحدهما في الصدر أو في الحشو والآخر في العجز لا يخلوان من أن يتطابقا أو يتجانسا، وللطباق والجناس مدخل في قيمة التصدير، أما قيمة الطباق فتتلخص في أنه يبرز المعنى ويوضحه ويكسبه إيقاعا حسنا، فضلا عما يستمده الطباق من السياق الذي ورد فيه، ولك أن تقرأ قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾[البقرة: ٨] لتجد أن الطباق بين «آمنا» «وما هم بمؤمنين» يفضح كذب المنافقين، ويكشف طبيعتهم المتناقضة؛ لأنهم يظهرون ما لا يبطنون.

أما قيمة الجناس فتتلخص في أمرين: أولهما الإثارة الناتجة عن تعدد الإفادة مع أن الصورة صورة الإعادة، وثانيهما: ما يحدثه الجناس من توازن وانسجام الكلام وقوة أدائه الصوتي بما ينعكس على المعنى حسنا وقوة، هذا فضلا عن الدلالات والإشارات المستمدة من سياق الجناس،

وكل هذه القيم معتبرة في الإرصاد أو التصدير عندما يكون جناسا أو طباقا، وقد سبقت الشواهد، أما ما ذهب إليه بعض الدارسين[1] من ربط التصدير بقيمة واحدة تتصل بالتكرار النغمي وتقوية الجرس فهو اتجاه نابع من تبنِّي وجهة نظر خاصة بالناحية اللفظية، ونحن ينبغي أن نوازن بين المبنى والمعنى، وكل حسن لفظي إنما يستدعيه المعنى ويتطلبه كما ذهب عبد القاهر[2].

---

(١) هو الدكتور عبد الله الطيب في كتابه «المرشد إلى فهم أشعار العرب» ٢/ ٥٩ الحلبي.

(٢) راجع أسرار البلاغة ١١.

المبحث السابع

الاستطراد والاستتباع والإدماج

هذه فنون بديعية قد يقع الخلط فيما بينها لتشابهها نوعا ما لكن عند التدقيق تتبين فروق دقيقة بينها تفهم من تعريف كل فن وشواهده.

أولا: الاستطراد:

هو الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به، لم يقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثاني[1].

أي الانتقال من غرض إلى غرض ثان لمناسبة بينهما، وقد جاء الثاني استطرادا؛ لأن المقصود الأصلي هو الأول كقول السموأل:

وإنا أناس لا نرى القتل سُبَّةً   إذا ما رأته عامر وسلول

قصد الفخر بأنه وقومه لا يهابون الموت ولا يرونه سبة فاستطرد إلى ذم قبيلتي عامر وسلول بأنها ترى ذلك سبَّةً ومعابة.

وفي ذلك التعريف نظر؛ لأنه لا يوجد دليل على أن المعنى الأول ليس وصلة للثاني، وقد يكون الثاني مقصوداً كالأول، مع ما بينهما من المناسبة.

ولهذا عرف بعضهم الاستطراد تعريفا ثانيا يستدرك هذا المقصود، يقول الحملاوي: «الاستطراد هو ذكر الشيء في غير محله لمناسبة، بأن يخرج المتكلم من الكلام الذي هو مسترسل فيه إلى غيره باستدعاء مناسبة ثم يرجع إلى ما كان فيه»[2] فالرجوع إلى الغرض الأول دليل- واضح على أن الغرض الثاني جاء على سبيل الاستطراد، ولولا هذا الرجوع لكان الانتقال من غرض إلى غرض لمناسبة ما من حسن التخلص وقد عاد السموأل إلى الفخر بقوله:

يُقرِّب حبُّ الموت آجالنا لنا   وتكرهه آجالهم فتطولُ

---

(١) بغية الإيضاح ٤/ ٢١.

(٢) زهر الربيع للحملاوي ١٦٧ طبعة سابعة- الحلبي.

والاستطراد بهذا المعنى أي الخروج من معنى إلى معنى لمناسبة، ثم العودة إلى المعنى الأول كثير في القرآن الكريم ويحتاج إلى بحث مستقل، وقد يكون الاستطراد القرآني بآية واحدة كقوله تعالى بعد الحديث عن وسوسة الشيطان لآدم حتى وقع في المعصية فتعرَّى، استطرد منه إلى الامتنان على بني آدم بإنزال اللباس الذي يسترهم ويزينهم في قوله: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٦] ثم عاد إلى السياق والمعنى الأول في قوله: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآ ﴾ [الأعراف: ٢٧].

وقد يقع الاستطراد بعدة آيات كالاستطراد بعد حديث إبراهيم عليه السلام لقومه في سورة العنكبوت إلى إنكار الله عليهم عدم التفكير في قدرته سبحانه على بدء الخلق وإعادته، والأمر بالسير في الأرض للاعتبار، وغير ذلك من آية ١٩ إلى ٢٣ العنكبوت، ثم يعود إلى قصة إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقۡتُلُوهُ أَوۡ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٢٤]، وهناك استطراد في عجز سورة المرسلات بذكر المتقين في سياق تحذير المكذبين بالويل والذي استمر حتى نهاية السورة.

ثانيا: الاستتباع:

وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بأمر آخر كقول المتنبي:

نهبْتَ مـن الأعـمار مـا لـو حَوَيْتَـه ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ لهُنِّئـتِ الـدنيا بأنـك خالـد

فقد مدحه بمنتهى الشجاعة، إذ كثُر قتلاه بحيث لو ورث أعمارهم لكان مخلّدا، وجاء هذا بطريقة ووجه من النظم استتبع مدحه بكونه سببا في صلاح الدنيا وخلودها حيث جعل الدنيا مهنّأة بخلوده، وقول آخر:

ألا أيهـا المـال الـذي قـد أبـاده ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ تَسَلَّ فهـذا فعلـه بالكتائـب

فقد مَدَحه بالكرم على وجه استتبع مدحه بالشجاعة، وقد جاء في صورة طريفة يسرِّي فيها عن المال الذي يُبذل حتى يُفنى بأن هذا هو دأب الممدوح وهذا هو فعله بكتائب الأعداء، فلا يتركهم حتى يفنيهم.

ثالثا: الإدماج:

وهو أن يُضمَّن كلام سيق لمعنى معنى آخر، فهو أعم من الاستتباع، ومثاله قول أبي الطيب:

أُقلِّب فيه أجفاني كأني ... أعدُّ بها على الدهر الذنوبا

فقد ضمن وصف الليل بالطول شكواه من الدهر، فالأول هو الأصل والثاني تبع له ناتج عنه. ومنه قول ابن نباته:

ولابدّ لي من جَهْلَةٍ في وصاله ... فمن لي بِخِلٍّ أودع الحلم عنده

فقد أدمج في الغزل فخره بكونه حليما، وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الإخوان حيث دل بواسطة الاستفهام على انتفاء الصديق الذي يصلح لأن يودع حلمه عنده، ويشير المعنى إلى حرمانه من الوصال حتى يكاد يخرج عن طبعه الحليم فيطيش بأي سبيل حتى يتحقق ذلك الوصال، لكنه صاغ المعنى صياغة تجسد حلمه الذي يؤثر ملازمته وعدم مفارقته.

وقد ذكر ابن أبي الإصبع نوعا سماه التعليق[1] وهو أقرب إلى الإدماج فقد استشهد له بقول المتنبي السابق: «أقلب فيه أجفاني كأني....».

واستشهد له أيضا بقول بعض العراقيين في قاضٍ شهد عنده برؤية الهلال فلم يُجز الشهادة:

أترى القاضي أعمى ... أم تراه يتعامى

سرق العيد كأن الـ ... ـعيد أموال اليتامى

فقد علّق بغرضه الأصلي وهو ذم القاضي بالعمى أوالتعامي وسرق الفرحة بالعيد... غرضا آخر هو ذمه بأكل أموال اليتامى، وإن شئت فقل: أدمج هذا بذاك.

---

(١) تحرير التحبير ٤٤٣ طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٣هـ ت حفني شرف.

بين هذه الفنون الثلاثة:

مما سبق يتبين تقارب هذه الفنون والشبه بينها في الخروج من غرض إلى غرض، أما الاستطراد ففيه خروج من غرض إلى غرض لمناسبة بينهما، ثم الرجوع للغرض الأول، فلا إشكال فيه لتميزه عن الاستتباع والدماج بهذا الرجوع.

فيبقى الشبه الشديد بين الاستتباع والإدماج حتى يمكن الخلط بينهما، وقد ذكر الخطيب أن الإدماج أعم، وهذا يعني أن الصلة بينهما عموم وخصوص، فالاستتباع خاص بالخروج من مدح إلى مدح وأن الأول يستتبع الثاني، أما الإدماج فإنه أعم من هذا؛ لأنه قد يكون بمدح يستتبع مدحا أو تضمين وصف الليل.. الشكوى من الدهر، وقد يدمج ذم في ذم، فهو ليس خاصا بالمدح.

ويضاف لهذا أن التداخل بين الغرضين يكون أشد في الإدماج، ويحتاج إلى مزيد من يقظة المستمع حتى ينتبه لهذا التعالق[1].

وشبيه بالإدماج لون سماه ابن أبي الإصبع «التلفيف» وعقد له بابا مستقلا، وعرف بأنه «أن يقصد المتكلم التعبير عن معنى، فيلف معه آخر يلازم المعنى الذي سئل عنه»، كقوله تعالى مخبرا عن موسى عليه السلام، وقد قال سبحانه له: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٧، ١٨].

وكقول الرسول ﷺ وقد سئل عن ماء البحر... هل تجوز به الطهارة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته»[2].

وبالتأمل يتبين أن الغرض من التلفيف في الآية هو حصول الأنس لموسى عليه السلام باستمرار خطابه مع الله عز وجل، أما الغرض منه في الحديث فهو زيادة الفائدة، لأن الفائدة كانت تتحقق بقوله «هوالطهور ماؤه» فقرن بها فائدة أخرى هي «الحل ميتة».

ولاشك أن إدماج غرض في غرض من بلاغة اللمحة والفطنة، ودليل على عبقرية الفكر وعبقرية اللغة التي تستجيب في طواعية لحركة الفكر.

---

(١) التعالق تسمية للنقاد المحدثين، وهو كالتعليق سوى أن في التعالق تداخلا أشد.

(٢) تحرير التحبير ٣٤٣.

المبحث الثامن

اللف والنشر

وهو ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ما يناسب كل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه.

وقد يكون المتعدد الملفوف أمرين أو أكثر، وفي حال التفصيل يكون النشر على ترتيب اللف أو يخالف ترتيبه.

الأول: يسمى اللف والنشر المرتب كقوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾[القصص: ٧٣] فقد لف بين الليل والنهار لأنهما معاً من رحمة الله، ثم نشر ما يتعلق بكل منهما على الترتيب، فالليل لتسكنوا فيه، والنهار لتتحركوا وتبتغوا فيه من فضل الله.

ولا يصعب على المستمع رد كل من الأمرين المنشورين إلى ما يناسبه من الأمرين الملفوفين.

ومنه قول الشاعر:

فعل المدام ولونها ومذاقها　　　في مقلتيه ووجنتيه وريقه

يقصد أن أثر الخمر ظاهر في فتور عينيه، ولونها في خدّيه، ومذاقها في ريقه، وهذا يشير إلى مدى تأثير الخمر واستحواذها على شاربها، والنشر جاء على ترتيب اللف من غير تعيين لسهولة رد كل واحد إلى ما يناسبه، ومنه قول ابن الرومي مادحا:

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم　　　في الحادثات إذا دجون نجوم

فيها معالم للهدى ومصابح　　　تجلو الدجى والأخريات رجوم

فقد جاء النشر وفق ترتيب اللف لسهولة رد كل واحد إلى ما يناسبه إذ قصد: آراؤكم فيها معالم للهدى، ووجوهكم مصابيح تجلو الظلام، وسيوفكم رجوم أي تشبه رجوم الشياطين

في قوتها وردعها، ولاشك أن اللف بداية بين عدة أمور يثير أشواق النفس إلى كنه الإخبار عنها وماهية الحكم عليه، ولا يكون هذا فيما لو ضمَّ إلى كل مبتدأ خبره.

الثاني: اللف والنشر غير المرتب كقوله تعالى: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [الإسراء: ١٢].

فقد لف أولا بين آية الليل وآية النهار ثم نشر ما يناسب كلا منهما ويتصل به من غير ترتيب، لكن فيه ميزة هي مجاورة آية النهار لما يتعلق بها من ابتغاء فضل الله والسعي في الأرض. وأدى هذا إلى بعد المسافة بين آية الليل وما يتعلق بها من العلم بعدد السنين والحساب، وسر هذه الإشارة إلى حاجة الربط بينهما إلى مزيد تأمل حتى نعرف أن الليل فيه النجوم والقمر وبها يعرف عدد الشهور والسنين، وربما قصد الإشارة إلى أن العلم بالسنين والحساب ليس غرضا أصليا لآية الليل، وإنما الغرض الأصلي هو السكن والراحة، ويأتي العلم بالسنين والشهور تبعا، ولهذا بعدت المسافة بين «فمحونا آية الليل» وبين ما يتعلق به «ولتعلموا عدد السنين والحساب» ولما كان الغرض الأصلي من آية النهار هو السعي وابتغاء فضل الله اقترنا في الآية.

ومن اللف والنشر غير المرتب قول الشاعر يذكر محاسن المحبوب التي تجعله على ذكر منه أبدا:

كيف أسلو وأنت حِقْفٌ وغصن ... وغزالٌ لحظاً وقَدّاً وردفا

فالمقصود كيف أنساك وردفك حَقْفٌ في العِظَم والاستدارة، وقدُّك غصنٌ في الليونة والنضارة، ولحظك لحظ غزال في الفتنة والإثارة، لكنه لفّ بين الأمور المشبه بها مقدمة، ونشر الأمور المشبهة من غير ترتيب كما هو واضح، لكن فيه ميزة هي مجاورة اللحظ لما يشبهه في الغزال، وفيه لفتة خفية إلى أن هذا هو أصل الجمال في تلك المرأة.

ونأتي بعد هذا إلى اللف المجمل وهو الذي ورد في التعريف «ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال»، وقد سبق التفصيل بقسميه.

أما الإجمال في اللف فكقوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ﴾ [البقرة: ١١١] فإن الضمير في «قالوا» لأهل الكتاب من اليهود والنصارى، فأجملها في هذا الضمير، وهو لف بين أمرين عجيب لأنه بضمير متصل بالفعل أغنى أن يقول مثلا: وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فلفّ بين القولين والقائلين في «وقالوا» ثم نشر مقولهما في «لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى» ثقة بأن السامع يرد إلى كل فريق قوله، وفي اللف بين الفعل والفاعل في «وقالوا» إشارة مبدئية إلى أن دعواهم واحدة وباطلهم وضلالهم واحد وإن كانوا قصدوا رمي بعضهم بعضا بالضلال، وزعم كل فريق أنه وحده الناجي.

المزية في اللف والنشر:

ومما سبق يتبين أن اللف والنشر يكون لمزايا وأسرار بحسب النوع، ففي اللف والنشر المرتب يشير الجمع بين عدة أمور ابتداء إلى أنها تسيطر على حس الشاعر ونفسه حتى أفرغها دفعة واحدة ثم يذكر ما لكل منها في النشر، على أن تأخير الإخبار عن عدة أشياء مما يضاعف أشواق النفس إلى كنه تلك الأخبار، أما غير المرتب فإنه يحوج الفكر إلى إعادة ترتيب الأخبار في النشر وفق ترتيب الأمور التي ابتدأها في اللف، ثم إنك ترى آخر الأشياء الملفوفة قد التقى حتما بخبره في أول الأمور المنشورة بها يشير إلى أن ذلك الشيء هو أهم الأمور المتعددة، وقد سبق في التفصيل ما يدل على ذلك.

وقد يختلط اللف والنشر بالتقسيم، ولهذا آثرت أن يلي هذا الحديث عن الجمع والتقسيم والتفريق.

المبحث التاسع

الجمع والتقسيم والتفريق وتفريعاتها

أولا: الجمع:

هو أن يُجمع بين شيئين أو أشياء في حكم واحد، فالجمع بين شيئين في حكم كقوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦] فقد جمع بين المال والبنين في حكم واحد هو كونهما زينة الحياة الدنيا، مع تقديم «المال» لكونه يحلو أكثر في العين، وفي ذلك تحذير منه زائد على التحذير من الفتنة بالبنين.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: ٢٨] فقد جمع بين الأموال والأولاد في حكم واحد كونهما فتنة، مع تقديم الأموال؛ لكون الفتنة بالأموال أشد، وهذه الآية تلقى بظلالها على السابقة؛ وتدل على أن ذكر الزينة تحذير من الافتتان بها؛ لأنها زينة الحياة الدنيا، وفي الآخرة حساب على ماذا فعل بهذه الزينة.

ومن الجمع بين ثلاثة أشياء في حكم واحد قول الشاعر:

إن الشباب والفراغ والجِدَه ... مفسدة للمرء أيَّ مفسدة

والجِدَه: الاستغناء، فقد اجتمعت هذه الأمور في كونها مفسدة للمرء، مع تقديم الأصل فيها والأكثر خطرا.

وقول الشاعر:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها ... شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

ويختلف هذا البيت عما سبقه في تقدم الحكم على الأشياء الثلاثة المحكوم عليها على سبيل الإثارة والتشويق.

ومن الجمع بين أربعة أشياء في حكم واحد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] فقد جمع بين هذه الأربعة في حكم واحد هو كونها رجس من عمل الشيطان، مع تقديم الخمر لأنها أم البلاء.

فماذا لو اجتمعت عدة أمور في حكمين، ألا يعد هذا من الجمع؟ لا أرى في ذلك مانعا كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾[النحل: ٨] فقد جمع بين هذه الأشياء في حكمين كل منهما نعمة وهما: الركوب والزينة، والمعوّل عليه في ذلك هو اشتراك هذه الأمور جميعها في الحكمين، فلا يكون لبعضها دون البعض الآخر، وهذا الاشتراك هو نفسه الجمع، والعطف بالواو علامة عليه؛ لأنها للجمع مع المشاركة في الحكم.

وكل الشواهد السابقة من الجمع في الجمل الاسمية التي يكون الخبر فيها هو مناط الحكم، فماذا لو كان ذلك في الجملة الفعلية، ألا يعد من الجمع؟ لا أرى مانعا من ذلك كقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ إلى آخر تلك المحرمات [النساء: ٢٣] فهذا من الجمع، لأن تلك الأنواع من النساء اجتمعن في حكم واحد هو التحريم، وفي جمعها على تعددها وكثرتها دلالة على عبقرية هذه اللغة التي يغني حرف الواو فيها عن إعادة الفعل مع كل واحدة وبذلك تتعدد مرات الإيجاز بعدد المحرمات التي تزيد على العشرة في جملة واحدة، وهو من عجيب الإعجاز.

ثانيا: التفريق:

عكس الجمع، فهو أن يوقع المتكلم التفريق بين أمرين، ويكون ذلك في المدح غالبا كقول رشيد الدين الوطواط:

ما نوال الغمام وقت ربيع	كنوال الأمير يوم سخاء
فنوال الأمير بدرة عينٍ	ونوال الغمام قطرة ماء

البدرة: كيس فيه ألف دينار أو عشرة آلاف درهم، وفي إضافته للعين تورية؛ لدلالة العين على معنى قريب غير مراد هو عين الماء ورشحه ما بعده «قطرة ماء»، ومعنى بعيد مراد هو الكيس المملوء بالدنانير أو الدراهم، وسواء أخذنا بالمعنى القريب الموهم أم المعنى البعيد

المقصود فإن نوال الأمير يَرجُح نوال الغمام ويتفوق عليه، وهذا هو التفريق، فقد وقع بين أمرين من نوع واحد هو العطاء، وفرق بينهما في مقدار العطاء.

وقول الوأواء الدمشقي:

من قاس جدواك بالغمام فما ... أنصف في الحكم بين شكلين

أنت إذا جُدْتَ ضاحكٌ أبدا ... وهو إذا جاد دامع العين

الجدوى: العطية، والشكلان: المثلان، وقد فرق بين عطاء الممدوح وعطاء الغمام معتمدا على الكناية في الأول: «ضاحك أبدا» فهو كناية عن دوام السرور، والمجاز في الثاني «دامع العين»؛ إذ خيّل أن هطول الغيث بكاء ودموعا للغمام، وههنا وقع التفريق فشتان بين من يجود ضاحكا ومن يجود باكيا.

ومنه قول الشاعر متغزِّلًا:

حسبت جماله بدراً منيرا ... وأين البدر من ذاك الجمال

فإنه يفرق بين جمال البدر وجمال المحبوبة؛ هما يشتركان في الجمال، ولكن أين البدر من جمال المحبوبة، شتان ما بينهما من وجهة نظر الشاعر الذي يرى حسن الحبيبة فائقا متحركا جاذبا.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢] فقد فرق بين البحرين دون قصد للمدح، ولكن البيان قدرته سبحانه، فهذا ماء وذاك ماء، ولكن أحدهما عذب فرات سائغ شرابه، والثاني ملح أُجاج. والمقصود بالبحرين: البحر والنهر، ولكن غلب البحر؛ لأنه أعظم اتساعا، وأكثر ماء وأمواجا ومدا وجزرا وصخبا.

وقد استشهد للتفريق بهذه الآية الشيخ أحمد الهاشمي دون تعليق، ولكن إذا نظرنا إلى مجموع الآية: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر: ١٢].

نجدها جمعا وتفريقا مع تقديم التفريق في قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ وجاء الجمع بعده في قوله: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ ولا مانع من الجمع بين أمرين في حكمين طالما اشتركا فيه على السواء، والحكمان هنا أكل اللحم الطري من الأسماك بأنواعها واستخراج الحلي ولبسه زينة كاللؤلؤ وغيره.

مزية التفريق:

لا يخلو التفريق بين أمرين من إبراز التنافي بينهما على نحو يرجح كفة الآخر حقيقة كما في آية «وما يستوي البحران» أو تخييلا كما في قول الشاعر:

أنت إذا جُدْتَ ضاحكٌ أبدا وهو إذا جاد دامع العين

أو مخاتلة ومخادعة بواسطة التورية كما في قول الآخر:

فنوال الأمير بدرة عين ونوال الغمام قطرة ماء

وقد يعتمد في تأكيد التباين على الطباق الحقيقي كما في «عذب فرات... وملح أجاج» أو إيهام التضاد كما في «ضاحك... دامع العين»؛ لأن التضاد هنا بألفاظ مجازية، لو عادت إلى حقيقتها لزال الطباق، وبهذا تجتمع ميزاتُ عدةِ فنونٍ مع التفريق.

ثالثا: التقسيم:

هو ذكر متعدد ثم إضافة ما لكلٍّ إليه على التعيين. وهذا القيد «على التعيين» يخرج اللف والنشر لوجوب عدم التعيين فيه، ومثال التقسيم قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴿٤﴾ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ﴿٥﴾ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٤: ٦] وربما عدّ هذا من الجمع والتفريق.

وقد استشهدوا له بقول الشاعر:

ولا يقيم على ضَيْم يراد به إلا الأذلّان عيرُ الحي والوتدُ

هذا على الخَسْفِ مربوط برُمَّته وذا يُشَجُّ فلا يرثي له أحدُ

أي لا يقيم أحد على ذل يراد به سوى حمار الحي والوتد الذي يربط فيه، فرضا الحمار بالذل والمهانة حقيقي؛ لأنه مسخّر، لكن رضا الوتد بالذل مجازي حيث يُدق على رأسه حتى يشق فلا يشتكي ولا ينطق، ومن علامة رضا عير الحي بالذل أنه مربوط بحبل بالٍ «برمته» ولو أراد أن يفك نفسه منه لأمكنه، لكنه راض بما هو فيه.

والشاهد: في البيتين تقسيم حيث ذكر متعدد في البيت الأول «عير الحي والوتد» ثم أضاف ما لكل إليه في البيت الثاني. لكن الظاهر أن فيهما جمع وتقسيم، أما الجمع ففي البيت الأول؛ لأن معناه: عير الحي والوتد يرضيان بالذل، وهذا جمع بين شيئين في حكم واحد، والتقسيم معروف؛ لأنه ذكر متعدد في البيت الأول ثم أضاف ما لكل إليه في الثاني، فيكون الجمع جزء من التقسيم، وهذا نفسه يمكن قوله في الآية السابقة.

وقد استشهدوا له أيضا بقول الشاعر:

فما هو إلا الوحي أو حدٌّ مرهف تُميل ظباه أخدعي كل مائل

فهذا دواء الداء من كل عالم وهذا دواء الداء من كل جاهل

معناه: فما الحق إلا الوحي أو حد السيف، والمرهف: المرقق، والظبي: جمع ظُبية وهي حد السيف، والأخدعان: عرقان في صفحة العنق وقصد بهما العنق نفسه، وربما جرى التبادر على أن اسم الإشارة الأول للوحي، والثاني للسيف فيكون التعيين الذي هو شرط التقسيم قد تحقق، لكن الملاحظ أن اسم الإشارة فيهما واحد «هذا... وهذا» ولو قصد التعيين لقال: «ذاك وهذا» مراعاة للأول والثاني، وعدم قصد التعيين جاء اعتمادًا على فهم السامع؛ لسهولة رد كل لما يناسبه فيكون من اللف والنشر.

الخلط بين اللف والنشر وبين التقسيم:

سبق من تعريف هذين اللونين أنهما يشتركان في الأساس وهو «ذكر متعدد ثم إضافة ما لكل إليه» ويفترقان في أن اللف والنشر من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه بسهولة كقوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣]

لكن التقسيم يكون مع التعيين كقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[آل عمران: ١٠٦، ١٠٧] فقد ذكر متعدد أولا في «تبيض وجوه وتسود وجوه» ثم أضاف ما لكل إليه في الآية التالية مع التعيين بإعادة ذكر السواد والبياض.

ومع هذا الفرق الواضح فإن الخلط بينهما قد وقع، وقد سبق أن الخطيب استشهد للتقسيم بقول الشاعر:

فما هو إلا الوحي أوحد مرهف... البيتان

وهو باللف والنشر ألصق، وقد حاول السكاكي تمييز التقسيم من جهة أخرى هي كون المتعدد شيئا ذا جزئين أو أكثر، ثم تضيف إلى كل واحد من أجزائه من غير تعيين، يقصد ما يمكن تثنيته أو جمعه من الأشياء مع اختلاف صفة كل منهما، كقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ ﴾[القصص: ١٥].

وحتى هذا لا يمتنع عده من اللف والنشر بالنظر إلى أنه ذكر متعدد على جهة الإجمال ثم ذكر ما لكل إليه من غير تعيين.

فالأولى دمج هذين اللونين تقليلا للأقسام ومنعا من الخلط وليكن تحت عنوان «اللف والنشر» مع اقتصار التقسيم على نوعين آخرين ذكرهما الخطيب.

نوعان للتقسيم ذكرهما الخطيب:

هذان نوعان جديران باسم التقسيم:

الأول: استيفاء أقسام الشيء الممكنة، ويكاد يجمع النقاد والبلاغيون على حسنه، وكثير منهم يسميه حسن التقسيم لهذا، ويفرده بابا مستقلا كما عند قدامة في نقد الشعر وأبي هلال في الصناعتين وأسامة بن منقذ في «البديع في نقد الشعر» وابن الأثير في «المثل السائر»، وابن أبي الإصبع في «تحرير التحبير وبديع القرآن».

ومن شواهده المعجزة قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [فاطر: ٣٢] فقد استوفى أقسام الذين ورثوا الكتاب وماذا عملوا، فمنهم ظالم لنفسه وهو الذي يأتي الصغائر، وعمل الصغائر لا ينافي الاصطفاء، وقيل هو الذي يعطي الدنيا حقها، والمقتصد الذي يعطي الدنيا حقها، والآخرة حقها، والسابق هو الذي يؤثر الباقية على الفانية، وقيل الظالم لنفسه: الذاكر الله بلسانه فقط، والمقتصد الذاكر بقلبه، والسابق الذي لا ينساه، وقال ابن عطاء الظالم الذي يحب الله من أجل الدنيا، والمقتصد الذي يحب الله من أجل العقبى، والسابق الذي أسقط مراده بمراد الحق[١] وأرجح هذه التفسيرات ما كان له صلة بالكتاب الذي أورث ولا ينافي الاصطفاء وقد رُوعي في ترتيب هذه الثلاثة الترقي من الأدنى إلى الأعلى.

ومنه قوله تعالى: ﴿ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ﴾ [الشورى: ٤٩، ٥٠] فقد استوفى الأقسام؛ لأنه سبحانه إما أن يفرد العبد بهبة الإناث، أو بهبة الذكور، أو يجمعها له، أو لا يهبه شيئا، وقد ورعي في الترتيب الترقي من الأدنى إلى الأعلى بحسب رؤى الناس وتصوراتهم وإلا فقد يقدر الله سبحانه أن تكون الأنثى أنفع لأبويها من الذكر أما القسم الرابع فالواو فيه للاستئناف بدليل المخالفة بين «يهب» و «يجعل»، لأن العقم لا هبة فيه، وكلٌّ بعلم الله وقدرته.

وفي السنة من صحة الأقسام قول الرسول ﷺ: «ليس لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت»[٢] فقد استوفى الأقسام الممكنة، والأكل يشمل معه الشرب، ولم يذكره؛ لأن المقام يتحدث عما يُبذل فيه المال، والأصل في الماء ألا يكون كذلك، وفي الحديث تنبيه إلى عدم اكتناز المال؛ لأن الإنسان لن يفيد من كنزه وليس له من ماله

---

(١) فتح القدير للشوكاني ١/ ٥٧٣ دار الكتاب العربي بيروت ١٤٢١هـ.

(٢) صحيح مسلم ٢/ ٣٨ عن تحرير التحبير ١٨٦.

إلا هذه الأشياء لمعاش الدنيا وثواب الآخرة، وقد رُتبتْ بحسب الأولوية، فالأكل مقدم لحفظ الحياة، واللبس يليه للستر وما فضل يكون منه التصدق.

ومن أمثلة الشعر قول نصيب:

فقال فريق القوم لا وفريقُهم ... نعم وفريق لَيْمُنُ الله ما ندري

في «لَيْمُنُ الله ما ندري» قسم بعدم المعرفة وأصله لأيمن الله جمع يمين ولكنه سهّل الهمزة وخطفها فتلاشت، وقد استوفى الأقسام بين الرافض والقابل والمتوقف لعدم العلم.

وقول زهير:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ... ولكنني عن علْم ما في غدٍ عَمِى

وقول أبي تمام في الأفشين لما أُحرق:

صلى لها حيا وكان وقودها ... ميْتاً ويدخلها مع الفُجَّار

ولا يخفى ما في هذا الضرب من حسن التقسيم مع حسن الترتيب.

والضرب الثاني: أن يذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل حال ما يليق بها، كقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤] فقد ذكر أحوال هؤلاء الذين يحبهم الله ويحبونه، وأضاف لكل حال ما يناسبها، فهم أذلة للمؤمنين أي متواضعين متراحمين فيما بينهم، وهم أعزَّة على الكافرين أي أشداء أقوياء في حال جهادهم في سبيل الله، يصدعون بالحق ولا يخافون في الله لومة لائم. فالحال الأولى ﴿أَذِلَّةٍ﴾ وقد أضاف لها ما يناسبها وهو كون ذلك على المؤمنين، والحال الثانية ﴿أَعِزَّةٍ﴾ وقد اتصل بها ما يناسبها ﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فقد تعددت الأحوال وتباينت لتباين ما يتصل بها.

ومنه قول المتنبي:

سأطلب حقي بالقنا ومشايخ ... كأنهموا من طول ما التثموا مُرْدُ

ثقال إذا لاقوْا خفاف إذا دُعوا ... كثيرا إذا شُدُّوا قليل إذا عُدُّوا

التثموا: وضعوا اللثام، وهو ما يوضع على الوجه من فاضل العمامة، والمرد: جمع أمرد، وهو الشاب الذي لم ينبت الشعر في لحيته، والمعنى سأطلب حقي برمحي ومعي الرجال المجربين الذين لا يفارقون الحرب، فهم شديدو الوطأة على الأعداء إذا لاقوهم، وهم سريعون للنجدة، وفضائلهم كثيرة على الرغم من قلة عددهم، والشاهد أن هذا من التقسيم؛ لذكر أحوال هؤلاء الرجال وقد أضيف كل حال ما يناسبها. فالحال الأولى «ثقال» وقد اتصل بها ما يناسبها «إذا لاقوا»، والثانية «خفاف» وقد اتصل بها ما يناسبها «إذا دعوا»، وهكذا.

وعند التأمل نجد أن هذا هو نفس الضرب الذي سبق وهو استيفاء أقسام الشيء وأحواله الممكنة سوى أنه هنا يضيف إلى كل حال ما يناسبها، وقد تكون هذه الإضافة ظرفا كما في قول الشاعر الذي سبق:

ثقـال إذا لاقـوا خفـاف إذا دعـوا   إلـخ...............................

وقد تكون حالا قصد بها التشبيه في قول الشاعر:

بـدتْ قمـرا ومالـتْ خـوط بـان   وفاحـت عنـبرا ورنـتْ غـزالا

فقد استقصى أحوالها من الظهور ابتداء ثم الحركة والمشي ثم ما يترتب على الحركة من انتشار الرائحة الذكية حتى إذا اقتربت رنت أي نظرت بطرف عينها في حياء وحذر، وقد أضاف لكل قسم من هذه الأقسام ما يناسبه، فحين بدتْ كانت كالقمر بهاءً، وحين تحركت ومالت كانت كغصن البان، وحين تحركت وفاحت كان فوحها كالعنبر، وحين رنت كانت كالغزال، فراعى في ترتيب الكلام ما يكون في الواقع.

وإذا كانت الأقسام طلبا كانت الإضافة جوابا لهذا الطلب كما في قول علي كرم الله وجهه: «أنعم على من شئت تكن أميره، واستغن عمن شئت تكن نظيره، واحتج إلى من شئت تكن أسيره» فإنه استوعب أقسام الدرجات العليا والسفلى والوسطى مضافة إلى ما يناسبها من فضل ونقص واستغناء، وحسَّن من هذا التقسيم تساوي الجمل وختمها بالسجع العفوي المحبّب.

أسباب حسن التقسيم:

مما سبق يتبين أن أسباب حسن التقسيم إجمالا هي:

١- استيفاء أقسام الشيء الممكنة.

٢- حسن ترتيب تلك الأقسام.

٣- تساوي الجمل المقسمة.

٤- أن تكون مختومة بالسجع العفوي، والثالث والرابع ليس شرطا، ولكن إن وجدا أو وجد أحدهما زاد في حسن التقسيم.

رابعا: الجمع مع التفريق:

وهو أن يدخل شيئان في معنى واحد، ويفرَّق بين جهتي الإدخال كقول الوطواط:

فوجهُكَ كالنار في ضوئها ... وقلبي كالنار في حرِّها

فقد جمع بين وجه المحبوب وقلب المحب حكم واحد هو مشابهتهما معا بالنار ثم فرّق بينهما في وجه الشبه كما هو واضح، وهذا ضرب من المفارقة عجيب، فانظر كيف يجتمعان في المشابهة بالنار؛ لكن وجه المحبوبة يشبه من النار ضوءها وقلبه المحب يشبه من النار حرها، والغريب أن ذلك الوجه المضيء هو سبب ذلك القلب التي يتأجج بنار اللوعة والشوق.

وقد استشهد الخطيب للجمع مع التفريق بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾[الإسراء: ١٢]، ولو أكملنا الآية: ﴿لِتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾[الإسراء: ١٢] لكان مع الجمع والتفريق لفٌّ ونشر؛ لأن ابتغاء الفضل يكون في النهار، وعلم السنين والحساب يكون بالليل وحيث القمر والنجوم. فيكون هذا من ذكر متعدد ثم إضافة ما لكل إليه من غير تعيين، وهذا هو عين اللف والنشر الذي جاء بعد جمع وتفريق.

خامسا: الجمع مع التقسيم:

وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه، أو تقسيمه ثم جمعه فالأول كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾[الزمر: ٤٢] فقد جمع بين النفوس التي ماتت والتي نامت في حكم واحد هو التوفي والقبض[١] ثم قسَّم بإمساك التي قضى عليها الموت وإرسال الأخرى إلى أجل مسمى، ولو قلنا: إنه جمع وتفريق لما بعدنا، لأن بين الإمساك والإرسال تباين لشيء واحد هو التوفي، وهذا فيما لو كان التفريق ليس محصورا في الدائرة التي حصره فيها الخطيب وهي المدح.

ومن الأول أيضا قول المتنبي:

حتى أقام على أرباضِ خرشنةٍ ... تشقى به الرومُ والصلبان والبِيَعُ

للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا ... والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا

الأرباض: جمع ربض وهو ما حول المدينة، وخرشنة: بلد بالروم، والبيع معابد النصارى. فقد جمع في البيت الأول شقاء الروم على سبيل الإجمال الذي يتناول سائر أصنافهم، ثم قسَّم في الثاني وفصّل، فنساؤهم تُسبى، وأولادهم تُقتل، وأموالهم تُنهب، وزروعهم تُحرق، وهذه في الواقع مبالغة شاعر، فليس من شريعة الحرب عند المسلمين قتل الصبيان ولا حرق الزروع، ولا يسمى أخذ أموالهم نهبا ولكنه غنيمة، وكان حريا بسيف الدولة أن يحاكم المتنبي على هذا الشعر المسيء.

ومن الثاني أي التقسيم ثم الجمع قول حسان:

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم ... أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

سجية تلك منهم غيرُ محدثة ... إن الخلائق فاعلم شرها البِدعُ

---

(١) أما التي ماتت فقبضها نزعها من الجسد، وأما التي نامت فقبضها منعها من التصرف راجع فتح القدير ٢/ ٦٨٧.

قسم في البيت الأول صفة الممدوحين إلى ضر الأعداء ونفع الأولياء ثم جمعهما في البيت الثاني حيث قال: «سجية تلك فيهم».

سادسا: الجمع مع التفريق والتقسيم:

تجده على هذا الترتيب في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ [هود: ١٠٥: ١٠٨].

أما الجمع ففي «لا تكلم نفس إلا بإذنه» لأن قوله: «نفس» نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تعم وتشمل كل النفوس، وأما التفريق ففي قوله: «فمنهم شقي وسعيد»، وأما التقسيم ففي قوله: «فأما الذين شقوا... وأما الذين سعدوا....» إلى آخره.

وقول ابن شرف القيرواني:

لمختِلفي الحاجاتِ جمع ببابه ... فهذا له فَنٌّ وهذا له فَنٌّ

فللخامل العَلْيا وللمعدم الغِنَى ... وللمذنب العُتْبى وللخائف الأمنُ

ففي الشطر الأول جمع، والشطر الثاني: تفريق لأن المقصود تباين الحاجات واختلافها، وأما التقسيم ففي البيت الثاني الذي جعل ممدوحه يرفع الخامل، ويغني الفقير، ويسامح المذنب، ويؤمّن الخائف.

ولا يخفى ما في اجتماع هذه الفنون من التسلسل والتدرج في عرض الفكرة ابتداء بالجمع وما فيه من إثارة والتفريق وما فيه من مفارقة وتشويق ثم التقسيم وما فيه من إبانه وتفصيل في جمل مقسمة متساوية تحدث نوعا من الإيقاع وتستوفي سائر الأقسام حتى لا تدع لنفسْ ترقباً أو استشرافاً.

المبحث العاشر

الحجاج العقلي والتعليل الخيالي (حسن التعليل)

أقصد بالحجاج العقلي المذهب الكلامي الذي يعتمد في حججه على المعاني الحقيقية، وبالتعليل الخيالي «حسن التعليل» الذي يعتمد على المعاني التخييلية، وقد آثرت جمعها في مبحث واحد لاعتمادها معا على الاحتجاج وإن اختلفت الطريقة.

أولا: الحجاج العقلي «المذهب الكلامي»:

وهو عبارة عن احتجاج المتكلم على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند فيه... وهو مأخوذ من علم الكلام الذي هو إثبات أصول الدين بالبراهين العقلية(١) أو من طريقة أهل الكلام وهي: «أن تكون المقدمات المسلم بها مستلزمة للمطلوب»(٢).

وطريقة أهل الكلام هذه مستمدة من طريقة القرآن الكريم في الاحتجاج، ومما ورد منه قوله تعالى: ﴿ لَوْكَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[الأنبياء: ٢٢] وتمام الدليل: لكن السموات والأرض لم تفسدا، فليس فيهما آلهة إلا الله.

والمزية هنا أن الآية تفسح مجالا للعقل للتفكير الذي يصل المقدمة بالنتيجة عبر بعض الوسائط الفكرية، وبالنظر إلى تتمة المعنى الذي يعول فيه على المخاطب وتفكيره يكون في الكلام إيجاز بحذف جملة أو جملتين. على أن المخاطب حين يستنبط النتيجة بنفسه يكون أكثر اقتناعا، وتحصل له لذة الوصول إلى المقصود بعد إعمال الفكر للوصول إليه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾[الروم: ٢٧] وحاصل القياس فيه: أن الله سبحانه هو الذي بدأ الخلق، والذي بدأ الخالق قادر على إعادته من باب أولى؛

---

(١) تحرير التحبير لابن أبي الإصبع ١١٩.

(٢) المطول ٦٦٧.

لأن الإعادة أيسر من البدء، والنتيجة هي أن الله سبحانه قادر على البعث والإعادة قطعا، انظر كيف أغنتْ كلمة عن كلام، وأُفسح المجال لإعمال الفكر والاستنباط.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الأنعام: ٧٧] وقياسه: أن القمر آفل، وربي ليس بآفل، فالقمر ليس بربي، فهذه هي النتيجة التي تستدرج إليها المقدمة «فلما أفل» ويدل عليها طلب الهداية إلى الذي فطر السماوات والأرض. وقد هُدى عليه السلام إليها في قوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩].

ومنه قوله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ [المائدة: ١٨] فقياسه: أنتم تعذبون، والبنون لا يُعذبون، فلستم ببنين له. وقد أدمج في هذا الاحتجاج أنهم معذبون، وأن الله سبحانه منزه عن الولد والشريك مطلقا. وبهذا يجتمع إيجاز على إيجاز، فالأول: إيجاز الاحتجاج لأنه فيه إيجاز بالحذف، والثاني إيجاز الإدماج لأنه تضمين معنى في معنى، ولا تجد لهذا التكثيف نظيرا في كلام العرب، فهو من الإعجاز الظاهر.

ومن المذهب الكلامي أو الاحتجاج العقلي في الشعر قول النابغة الذبياني يعتذر للنعمان:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة ... وليس وراء الله للمرء مَطْلَبُ[1]

لئن كنتَ قد بُلِّغْتَ عني خيانة ... لمبلِغُك الواشي أغشُّ وأكذبُ

ولكنني كنت امرءاً لي جانبٌ ... من الأرض فيه مسترادٌ ومَذْهَبُ[2]

ملوك وإخوانٌ إذا ما مدحتهم ... أُحكَّم في أموالهم وأُقَرَّب

كفعلك في قوم أراك اصطفيتَهم ... فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا

---

(١) أي ليس بعد الله حلف يطْلب.

(٢) المستراد: موضع طلب الرزق من راد الكلأ: طلبه، والمذهب: موضع الذهاب إلى الحاجات.

يقصد: أنت أحسنت إلى قوم فمدحوك، وأنا أحسن إليّ قومٌ فمدحتهم، فكما أن مدح أولئك لك لا يعد ذنبا، فكذلك مدحي لمن أحسن إليّ لا يعد ذنبا، وقد أدى الشاعر هذا الاحتجاج بصياغة فنيه وبواسطة التشبيه والتمثيل الذي يقارب بين الحالتين، فلا يملك أمامها المخاطب سوى التسليم بمنطقه، والإشادة بفنه وجمال أدائه.

وهذا نموذج حي لتعانق الفكر العميق مع الصياغة الشعرية الراقية، وفيه دليل على أن تصنيف الشعراء إلى شاعر فكرة وشاعر صورة لا ينفي عن الأول الشعرية التصويرية، ولا ينفي عن الثاني الذهنية العميقة.

ثانيا: التعليل التخييلي «حسن التعليل»:

وهو أن يدعي الأديب لوصف ما علة غير حقيقية مناسبة له باعتبار لطيف كقول الشاعر:

لا تـــــركننْ إلى الفـــــرا ق وإن ســــكنتَ إلى العنـــاق

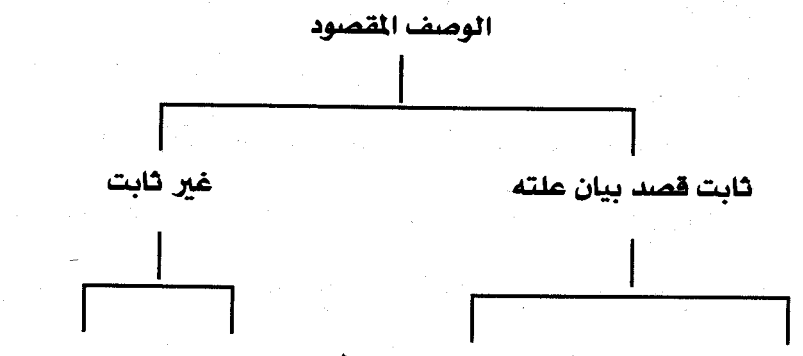
فالـــشمس عنـــد غروبهـــا تـــصفرّ مـــن فَـــرَقِ الفـــراق

فقد علل صفرة الشمس عند غروبها بالخوف من الفراق، وهي علة غير حقيقية، وإنما تعتمد على التخييل المرتبط بالمعنى الأول «لا تركنن إلى الفراق» أي قدرّ للفراق هيبته ووحشته، فالشمس على علوها تصفر من خوفه.

وعبد القاهر هو الذي فتح هذا المجال من باب المعاني التخييلية، وهي عنده صور متميزة بالطرافة والإثارة لعدم اعتمادها التفسير المنطقي للظواهر وإنما تعتمد على التخييل المثير، والتفسير الخيالي الوثاب.

حتى جاء البلاغيون المتأخرون ابتداء بالسكاكي فعنونوا له بحسن التعليل ثم قسموه أقساما تعتمد على شواهد عبد القاهر للمعاني التخييلية.

فالوصف المراد قد يكون ثابتا وقصد بيان علته أو غير ثابت أصلا وكل من هذين يتفرع فرعين كما نرى في هذا الشكل التوضيحي:



١- الوصف الثابت الذي ليس له في العادة علة، كقول أبي الطيب مادحا:

لم يحْكِ نائلَك السحابُ وإنما حُمَّتْ به فصبيبها الرُّحَضَاءُ

يقصد أن السحاب وما يفرغه من ماء لا يحاكي جودك؛ لأنه لا يمكنه ذلك، وإنما حسدك فتصبّب عرقا من حمى الحسد «الرحضاء»، فنزول المطر أمر ثابت، وكان القدماء يرونه غير ظاهر العلة، وهذا لا يعني انتفاء العلة، ولكنها غير ظاهرة لهم بحسب العادة.

والعلة المذكورة مغرقة في التخييل؛ لأنها تشخص السحاب وتبثه الحياة والعقل والإحساس وتجعله يغار ويحسد ويتصبب عرقا غزيرا ومنه قول الشاعر:

وما زُلزلتْ مصر من كيدٍ يُرادُ بها وإنما رقصتْ من عَدْلِهِ طَرَباَ

فهذه علة تعتمد على خيال طريف، وهو أن زلزال مصر ليس إلا لأنها طربت من عدل حاكمها فرقصت، وهذا من إدماج غرض في غرض أي إدماج عدل الحاكم في الحديث عن الزلزال، وربما كان المدح بالعدل هو الغرض الأصلي الذي دفعه للحديث عن الزلزال والتماس تلك العلة الخيالية.

٢- أن يكون للوصف الثابت علة حقيقية لكن الشاعر يتركها ويذكر علة خيالية ومثال ذلك قول الشاعر:

ما به قتل أعاديه ولكن يتّقي إخلاف ما ترجو الذئاب

كان الشعراء يذكرون رجاء الذئاب أو الطير لحوم الأعداء دليلا على جريان العادة بانتصار الممدوح وقتل أعاديه، ولكن المتنبي طور في المعنى وفي صياغته وأدمج في شجاعة الممدوح كرمه حتى مع الذئاب، ولذلك فهو يدخل المعارك لا رغبة في قتل أعاديه ولكن يريد ألا يخيّب رجاء الذئاب، وقد ذكر الخطيب أن البيت مبالغة في وصف الممدوح بالجود، وقد تضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة بهذه العلة التخييلية، والظاهر العكس، لأن المدح بالشجاعة هو الغرض الأصلي وقد تضمن المدح بالجود حتى مع الذئاب، وأن قتال الأعداء من أجل هذا.

ومن هذا النوع قول الشاعر:

وما ريح الرياض لها ولكن ... كساها دفنهم في الترب طيبا

يعني ما نشمه من الريح الطيب للرياض ليس من زهورها ولكن مما تستمده من عراقة الكرام الذين دفنوا بجوارها، وهذا من الإغراق في التعليل الخيالي.

ومنه قول الشبلي وهو من أئمة الصوفية:

قضيب الكرم نقطعه فيبكي ... ولا نبكي وقد قطع الحبيب

وهذا أيضا مما تبدو فيه أثر الصنعة الشعرية التي تفسر الظواهر الثابتة بعلل لا تخضع للمنطق والمعقول، وإنما تخضع للخيال أو التخييل الممتزج بالشعور الدافع إلى تلك الصورة، فالشاعر يتخيل صلة حميمة بين فرع شجرة العنب وبين العنقود الذي نبت فيه ونما ونضج كما ينبت الطفل وينمو وينضج بين أمه وأبيه، ثم يتخيل بناء على هذا أن قطع قضيب الكرم من أصله نَزْعُ وجرح واعتداء وفراق يؤدي إلى الإحساس بالألم، ويخيّل قطرات الماء المترتبة على النزع دموعا.

ومنه قول ابن المعتز:

قالتْ كبرتَ وشبتَ قلت لها ... هذا غبار وقائع الدهر

١- أن يكون الوصف غير ثابت وقصد إثباته وهو ممكن كقول مسلم بن الوليد:

يا واشيا حَسُنَتْ فينا إساءتُهُ ... نجَّى حِذارُكَ إنساني[1] من الغرق

---

(١) إنسان العين: سوادها.

فإن استحسان إساءة الواشي ممكن، لكن لما خالف الناس فيه عقّبه بذكر سببه وهو أن حذاره من الواشي منعه من البكاء، فسلم إنسان عينه من الغرق في الدموع.

٢- أن يكون الوصف غير ثابت وهو غير ممكن كقول عبد القاهر في معنى بيت فارسي ترجمته:

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته ... لما رأيتَ عليها عقد منتطق

الجوزاء: برج فلكي حوله نجوم تسمى نطاق الجوزاء، والمنتطَق: ذو النطاق وهو ما يشد في الوسط، وقد خيّل الشاعر التفاف النجوم حول وسط الجوزاء بأنها تنتطق أي تتخذ من النجوم نطاقا «حزاما» بنية خدمة الممدوح وهذا إثبات ما ليس بثابت بعلة مستحيلة، فلا الجوزاء تنتطق، ولا هي تنوي خدمة الممدوح.

ومن هذا النوع ضرب من المبالغة هو الغلو عندما يدخل عليه شيء يقربه من القبول كقول الشاعر:

ويكاد يخرج سرعة من ظله ... لو كان يرغب في فراق رفيق

وقول الفرزدق:

يكاد يمسكه عرفان راحته ... ركن الحطيم إذا ما جاء يستلم

ما يلحق بحسن التعليل:

من المعروف أن حسن التعليل مبني على علة تخييلية، والشعراء يذكرون تلك العلل الخيالية وكأنها حقائق تتبدّل فيها الصور رغم ما فيها من تجسيد المعاني وتشخيص الجمادات؛ لكن الخيال فيها مركب يتجاوز التشبيه والاستعارة بمراحل ولذلك يقول عبد القاهر في مثل هذه المعاني والصور التخييلية: «فإن هذا مما خُلعت عنه صورة التشبيه خلعا»[1] وصياغة الشعراء هذه الصور تأتي قاطعة مؤكدة وغالبا ما يكون بأسلوب القصر كقول الشاعر:

وما ريح الرياض لها ولكن ... كساها دفنهم في الترب طيبا

(١) أسرار البلاغة ٢٥٧.

وقول آخر:

لم يحك نائلك السحاب وإنما ... حُمَّتْ به فصبيبها الرُّحضاءُ

فلاشك لدى الشاعر الأول أن الريح الطيبة للرياض هي من عراقة الكرام الذي دفنوا بجوارها، ولاشك لدى الشاعر الثاني أن ما ينزل من السحاب من ماء غزير هو من عرق الحمى التي أصابت ذلك السحاب حسدا منه للممدوح الذي تفوق عنه في العطاء، فلا التفات إلى استعارة أو تشبيه.

ومعنى هذا أننا إذا وجدنا في الكلام ما يدل على شك الشاعر في تعليله أو بناء كلامه على الظن لم يكن من حسن التعليل، وإنما مما يلحق بحسن التعليل كقول أبي تمام:

رُبىً شفعتْ ريحُ الصَّبَا لرياضها ... إلى المُزن جَادَهَا وهو هامع

كأن السحاب الغُرَّ غيَّبْنَ تحتها ... حبيبا فما ترقا لهن مدامع

الربا: جمع ربوة وهي التل المرتفع، والصَّبَا: ريح تهب من الشرق، والمزن: جمع مزنة وهي السحاب الأبيض المحمل بالماء، وجادها: أمطرها، والهامع: النازل بكثرة، والغرّ جمع غراء وهي السحابة الماطرة بغزارة، وترقا: مخفف ترقأ بمعنى تسكن.

وفي البيت الأول صورة لافتة للربا التي جادها المزن حينما شفعت ريح الصبا لرياض تلك الربا، وفيه تخييل أن رياض الربا استشفعت بتلك الريح عند سحاب المزن، فقبلت الشفاعة وراحت ترفع السحب نحو تلك الرياض، والشاهد في البيت الثاني حيث صوَّر غزارة تلك السحاب الهاطلة فعلل ذلك بعلة خيالية وكأن السحاب الماطرة غيبت تحتها حبيبا مكلوما لا يكف عن البكاء وهذا يتضمن حرقة ذلك الحبيب، لكن وجود كأن الدالة على الشك والتقريب قللت من حسن التعليل وجعلته مما يلحق به، ولكن النظرة المنصفة ترى أن المبالغة كان يمكن أن تكون غلوا لولا «كأن» هذه التي جعلت لها مساغا وقبولا، وهي مثل «كاد» في:

ويكاد يخرج سرعة من ظله ... البيت

التعليل

الفرق بين التعليل وحسن التعليل:

التعليل يكون بأشياء حقيقية كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [هود: ٣٧] فالجملة الثانية تعليل للأولى بعلة حقيقية واقعة، لكن حسن التعليل تكون العلة فيه تخييلية كما سبق، ولا يوجد حسن التعليل في القرآن وقد وصف بالحسن بالقياس إلى إبداع الشعراء فيه وذهابهم فيه كل مذهب.

المبحث الحادي عشر

المزاوجة

وهي أن يزاوج المتكلم بين معنيين أحدهما في الشرط والآخر في الجزاء، والمزاوجة لا تتحقق إلا إذا ترتب شيء مشترك على كل من الشرط والجزاء[١] كقول البحتري:

إذا ما نهى الناهي فلجّ بي الهوى ... أصاخت إلى الواشي فلج بها الهجر

نهى الناهي أي عن الهوى، ولج بي الهوى: تمادى واستحكم، وأصاخ له: أصغى، وقد زاوج بين «نهي الناهي» و «أصاخت إلى الواشي» في ترتب مطلق لجاج على كل منهما، فشرط المزاوجة أن يرتب على كل من المعنيين في الشرط والجزاء فعلا واحدا هو هنا «لجَّ»، مع اختلاف الفاعل والمتعلق، ففي الأول «بي الهوى» وفي الثاني «بها الهجر» وهذه المزاوجة تعكس المفارقة الشديدة بين موقفه من الناهي، وموقفها من الواشي بما يدل على تمسكه وتفريطها، فحبه يعصمه من تصديق الوشاة، لكنها تصغى لهم فتزداد هجرا[٢].

وقول البحتري أيضا:

إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها ... تذكرت القربى ففاضت دموعها

احتربت: احتدم الحرب بينهما، فصيغة الافتعال تدل على شدة وقوع الفعل من الجانبين، وهو ينسجم مع «فاضت دماؤها»، وقد زاوج بين «احتربت يوما» و «تذكرت القربى» في ترتب مطلق فيضان، ثم اختلف الفاعل، ففي الأول «دماؤها» وفي الثاني «دموعها»، وهذا البيت يعكس حدة مشاعر التخاصم، وحدة مشاعر التراحم، فالأولى تؤدي إلى التحارب وفيضان الدم، والثانية تؤدي إلى تذكر القربى وفيضان الدمع.

---

(١) راجع بغية الإيضاح ٤/ ٢٣ ونفحات الأزهار للنابلسي ١٤٤ عالم الكتب ببيروت ط٣.

(٢) راجع شرح دلائل الإعجاز للمؤلف ١٥٨ دار اليقين ط١ ١٤٣١- ٢٠١٠م.

والفرق بين بيتي البحتري أن فاعل الشرط والجزاء في الأول مختلف، وفاعل الشرط والجزاء في البيت الثاني واحد، ولهذا كان أكثر توافقا وانسجاما وأحسن إيقاعا[١].

وعلى ذلك يتبين أنه ليس من المزاوجة قولنا مثلا: إذا جاءني زيد فسلم علي أجلسته فأنعمت عليه؛ لأن الفعل المرتب على الشرط والجزاء مختلف، وقد سبق أنه لابد في المزاوجة أن يكون ذلك الفعل واحدا وإن اختلف الفاعل كما في البيتين السابقين.

---

(١) راجع شرح دلائل الإعجاز للمؤلف ١٥٨.

المبحث الثاني عشر

العكس أو التبديل

هو أن تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما أخرت منه، وتؤخر ما قدمت، ويقع على وجوه متعددة تتناول تشكيلات الجمل ومنها:

١- العكس في الجملة الفعلية وما اتصل بها

كقول الحسن البصري: «إن من خوَّفك حتى تلقى الأمن خير ممن أمَّنك حتى تلقى الخوف» يعني أن الأعمال بخواتيمها.

٢- العكس في الجملة الاسمية بين طرفي الإسناد

مثل «الجنون فنون والفنون جنون» وقول الشاعر:

إن الليالي للأنام مناهلٌ … تُطوَى وتُنشَرُ دونها الأعمارُ

فقصارهن مع الهموم طويلة … وطوالهن مع السرور قِصارُ

المناهل: الموارد، وتُطوى وتُنشر بمعنى تقصر وتطول على الاستعارة والعكس في البيت الثاني بين طرفي الإسناد كما هو واضح، وهو يعكس المفارقة الشديدة بين ما وقر في النفوس وما جاء عليه المعنى في ذلك التبديل، فالذي وقر عليه الناس أن الهموم تقصر الأعمار والسرور يطيلها، لكن الشاعر هنا يرى أن العمر القصير يكون بالهموم طويلا، لأن أيام الشقاء بطيئة، والعمر الطويل يكون بالسرور قصيرا، لأن أيام السرور سريعة. وهذا التبديل يبرز المفارقة الشديدة بين الحالين.

ومن العكس بين طرفي الجملة الاسمية قول بعضهم للمتصدق بالكثير: «لا خير في السرف» فرد عليه المتصدق: «لا سرف في الخير».

وقول أبي الطيب:

فلا مجد في الدنيا لمن قلَّ مالُهُ … ولا مال في الدنيا لمن قلَّ مجدُهُ

ويقرب من هذا النوع تبديل الضمائر المنفصلة التي تكون في طرفي الجملة، كقوله تعالى: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقوله تعالى: ﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ [الممتحنة: ١٠] وقد أدى هذا العكس إلى الانتهاء بنفس الضمير الذي بدأ، فاجتمع مع التبديل تصدير، وليس كل تصدير تبديلا، فنحو قول الشاعر:

سريع إلى ابن العم يشتم عرضه ... وليس إلى داعي الندى بسريع

لا عكس فيه ولا تبديل، وهو تصدير بواسطة الترديد، لكن العكس مطرد؛ ففي كل تبديل تصدير.

٣- العكس بن متعلقي فعلين في جملتين

كقوله تعالى: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ ﴾[يونس: ٣١] فلا عكس في الفعلين ولكن العكس في متعلقي هذين الفعلين، وفيه دليل على اتساع قدرة الخالق وشمولها بداية الخلق ونهايته، وقد ورد في تفسيرها: يخرج النخلة من النواة والنواة من النخلة، أو يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن، فتجد التفسير جاء على طريقة المفسَّر أي بالعكس والتبديل.

ومن العكس بين متعلقي فعلين في جملتين قول الشاعر في رثاء يزيد بن معاوية فيمن فجعن فيه من نسوة آل حرب:

فردّ شعورهن السود بيضا ... وردّ وجوههن البيض سودا

٤- أن يقع العكس بين أحد طرفي جملة وما أضيف إليه

كقولهم: «كلام الملوك ملوك الكلام» وقولنا: «كلام الحبيب حبيب الكلام» ونحو: «عادات السادات سادات العادات» و «شر الكلام كلام الشر».

قيمة العكس أو التبديل:

يعكس هذا اللون البديعي مرونة اللغة، وسرعة استجابة النظم في حركة مفرداته بالتقديم والتأخير تبعا لحركة المعنى وفيه نوع من الإبهار بما فيه من مفارقة ومفاجأة نتيجة التبدل السريع.

ويزداد حسنه بأمرين:

الأول: أن يجتمع مع التصدير، وهو رد الأعجاز على الصدور حتى يلتقي طرفا الكلام، ولا يكاد يخلو العكس من التصدير كما سبق في قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾. وقول المتنبي:

فلا مجد في الدنيا لمن قلَّ ماله ... ولا مال في الدنيا لمن قلَّ مجده

وفي العكس يتشكل معنى جديد بنفس الألفاظ وبمجرد أن قدمت وأخرت في الجملة الثانية ونفيت المثبت وأثبت المنفي، وهذا من عجائب هذه اللغة.

وفي التصدير أو ردّ الأعجاز على الصدور تبدو حيوية هذه اللغة ونشاط مفرداتها وتآلف وحداتها وتلاقي أطراف جملها.

الأمر الثاني: الذي يزيد من حسن العكس تقابل الجملتين المتعاكستين كقول الشاعر:

فبينا المرء في علياء أهوى ... ومنحطٌ اتيح له اعتلاء

وبينا نعمة إذ حال بؤس ... وبؤس إذ تعقبه ثراء

معناه أن أحوال الناس تتبدل من علو إلى انخفاض ومن انخفاض إلى علو، وتتبدل من غنى إلى فقر ومن فقر إلى غنى، والعكس واضح في البيتين كما يدل عليه ذلك التفسير، ففي كل بيت تبديل يعكس منتهى التنافي والتغاير، وفي كل بيت مقابلة، فالمقابلة الأولى بين «علياء أهوى» و «منحطّ أتيح له اعتلاء» وقد تحقق فيها شرط التقابل، وهو المجيء بأمرين ثم ما يضادهما على الترتيب، وكذلك البيت الثاني بين «نعمة إذحال بؤس» و «بؤس تعقبه ثراء»، ثم تجد ضدية أخرى في داخل كل جملة وهو ليس شرطا في المقابلة لكنه إن وجد كان ذلك دليلا على قصد إشاعة التباين والتنافي والتغير والتبدل، وبهذا تشترك المقابلة مع العكس والتبديل في الإشعار بمقصود الشاعر من سرعة تغير الأحوال من حال إلى ضدها، حتى لا يسكن أحد إلى ما هو فيه، فدوام الحال من المحال.

المبحث الثالث عشر

تأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه، والهزل الذي يُراد به الجد

أولا: تأكيد المدح بما يشبه الذم:

وهو ضربان:

١- أن يستثني من صفة ذم منفية صفة مدح على تقدير دخولها فيها كقول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فُلُول من قراع الكتائب[1]

فنفى عنهم كل عيب ثم أتى بأداة توهم استثناء صفة معيبة لكنه أكد خلوهم من العيب بصفة مدح، ويقصد إن كان تكسُّر حدِّ سيوفهم من مقارعة الجيوش عيبا، فلا عيب فيهم غيره، ومن المعلوم أنه ليس بعيب، ففي هذا الأسلوب تأكيد من وجهين:

الأول: أنه دعوى بدليل بطريق الكناية، فالدعوى هي خلوهم من أي عيب، والدليل هو أنك لو فتشت عن عيب فيهم فلن تجد إلا تكسر سيوفهم من كثرة قتال الأعداء، ومحال أن يكون هذا عيبا بل إنه مما يرفع من أسهمهم ويزيد في منزلتهم.

الثاني: أن فيه مخاتلة ومفارقة ومجيء للمتكلم بغير ما يتوقع؛ لأن المتكلم عندما ينطق بأداة الاستثناء يتوهم المستمع أن ما بعدها مُخْرجٌ مما قبلها وأن صفة ذم آتية حتما، فإذا أتت صفة مدح تأكد المدح؛ لكونه مدحا على مدح.

ومنه قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦] فنفى عن الجنة سماع أي شيء يعكر الصفو والنعيم ثم استثنى فاستشرفت النفوس إلى شيء ما يُسمع من جنس اللغو فإذا هو السلام والترحيب والتكريم فجاءت نعمة فوق نعمة من حيث لم يكن متوقعا وهذا أدعى إلى مزيد من الارتياح والأنس. وليكن تسمية ما ورد من مثل هذا القرآن «تأكيد النعمة بالنعمة» أو تأكيد المدح بالمدح وليس تأكيد المدح بما يشبه الذم.

---

(١) فلول جمع فلّ وهو الثلمة أو الكسرة في حد السيف ويكون دليلا على كثرة القراع والقتال.

٢- أن يثبت لشيء صفة مدح ويعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى كقوله ﷺ: **«أنا أفصح العرب بيد أني من قريش»**.

وفي هذا الأسلوب تأكيد على تأكيد، أما التأكيد الأول فبالجملة الإسمية «أنا أفصح العرب» وأما الثاني فبهذا الاستثناء الذي يوهم في البداية خروج شيء ما يُخِلُّ بهذه الأفضلية فإذا به يفاجئنا بصفة مدح أخرى وهو كونه عليه الصلاة والسلام من قريش، وقريش أفصح العرب، وفي هذا ما فيه من الخلابة والأنس.

ومنه قول النابعة الجعدي:

فتىً كمُلَتْ أخلاقُه غير أنه　　　جواد فما يُبقى من المال باقيا

والاستدراك يقوم في هذا مقام الاستثناء كقولنا: فلان يقهر الأعداء لكنه يكرم صديقه ويرحم جاره. وقول النابغة الجعدي:

فتى تمَّ فيه ما يَسُرُّ صديقه　　　على أن فيه ما يسوء الأعاديا

ثانيا: تأكيد الذم بما يشبه المدح:

وهو ضربان:

١- أن يستثني من صفة مدح منفية صفة ذم بتقدير دخولها فيها كقولك: «فلان لا خير فيه إلا أنه يسيء إلى من يحسن إليه» و «لا فضل لفلان سوى أنه يؤذي جاره».

ولاشك أن هذا من تأكيد الذم بأسلوب غير عادي؛ لأن أداة الاستثناء تفتح باب الترقب لصفة مدح تخفف من الذم السابق فإذا ما بعدها صفة ذم أخرى، وهذا أوقع في تأكيد الذم وأكثر إمعاناً في تجريده من أي خير.

٢- أن يثبت للشيء صفة ذم ويعقّب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى كقولك فلان فاسق إلا أنه جاهل. وقول الشاعر:

هو الكلب إلا أن فيه ملالةً　　　وسوءَ مراعاةٍ وما ذاك في الكلب

ويقوم الاستدراك مقام الاستثناء كقول الشاعر:

يـــا رســـولا أعـــداؤه أراذل النـــا س جميعـــا لكـــنهم في الجحـــيم

ثالثا: الهزل الذي يُراد به الجد:

يلتقي هذا اللون مع السابقيْن في أنها جميعها لها ظاهر وباطن وظاهر هذا اللون الهزل وباطنه الجد، وقد عرفه ابن أبي الإصبع بأنه: أن يقصد المتكلم مدح إنسان أو ذمه، فيخرج ذلك المقصود مخرج الهزل المعجب، والمجون المطرب كما فعل أصحاب النوادر ومن سلك سبيلهم، حكي عن أشعب أنه حضر طعام ختان صنعه بعض الولاة، وكان بخيلا، فدعا الناس ثلاثة أيام وهو يجمعهم على مائدة عليها جَدْي مشوي، فيحوم الناس حوله، ولا يمسه منهم أحد لعلمهم ببخله، وأشعب يحضر كل يوم ويرى الجدي، فقال في اليوم الثالث: «زوجته طالق إن لم يكن عمر هذا الجدي بعد أن ذبح وشوي أطول منه قبل ذلك».

فظاهر هذا هزل وباطنه ذم الوالي بالبخل الشديد.

ومن شواهده في الشعر قول أبي نواس:

إذا مـــا تميمـــي أتـــاك مفـــاخرا فقل عدِّ عن ذا كيف أكلُك للضَّبِّ

الضب: حيوان صغير على هيئة فرخ التمساح، ذَنَبُه كثير العقد، وأشراف الناس يعافون أكله، وظاهر البيت الهزل وباطنه الجد والذم، لأنه يريد لا مفاخرة لمن يأكل الضب الذي يعافه أشراف الناس.

وقد أنشد ابن المعتز في هذا الباب قول أبي العتاهية:

أرقيـك أرقيـك باسـم الله أرقيكـا مـن بُخْـل نفسك علَّ الله يَشْفيكا

مـا سَـلْم كفِّـك إلا مـن يتاركهـا ولا عـــدوُّك إلا مَـــنْ يُرجِّيكـــا

فظاهر هذا الشعر المداعبة والهزل وباطنه الذم بالبخل والفاتح لهذا الباب امرؤ القيس حيث يقول:

وقد علمت سلمى - وإن كان بعلها - بـأن الفتـى يهـذي ولـيس بفعَّـالِ

فقد حمل تهديد الفتى على الهذيان والهزل- وإن كان بعلها-، مع أن المفترض في البعل أن يكون أكثر الناس غيرة وأقدرهم على صيانة عرضه، وباطن هذا الكلام وصف هذا البعل بالضعف والبلادة وأنه قوَّال وليس بفعَّال، فظاهر البيت هزل وباطنه جد.

تنبيه

تلك هي أهم المحسنات المعنوية التي دأب عليها المتأخرون، وهناك فنون أخرى ذكروها ضمن تلك المحسنات، وعمدت تركها لسبق تناولها في مجالات ألصق بها كالتجريد والتعريض في علم البيان وتجاهل العارف في الإنشاء والاستفهام خاصة، والقول بالموجب في خروج الكلام على خلاف مقتضي الظاهر والأسلوب الحكيم خاصة.

وذكروا ألوانا أخرى يمكن أن تدخل في ألوان سبقت مثل:

التعديد: وهو ذكر مفردات على نسق وانتظام كقوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾ [البقرة: ١٥٥] وقول المتنبي:

والخيـل والليـل والبيـداء تعرفنـي والسيف والرمح والقرطاس والقلم

وهذا هو نفسه الجمع الذي سبق في تعريفه أنه الجمع بين شيئين أو أشياء في حكم واحد، ويمكن عدُّه من مراعاة النظير.

وذكروا ألوانا أخرى يمكن إلحاقها بعلم المعاني لأنها من أشكال النظم فصلا ووصلا أو إيجازا أو تأكيدا أو تخصيصا بعد تعميم، ولا بأس أن نذكر طرفها منها لما فيها من طرافه، فمنها:

١- حسن النسق:

وهو من نَسْق الكلام: عطف بعضه على بعض، وكلام نسقٌ أي على نظام واحد[1]، وهو نوعان: **أحدهما**: سرد أوصاف متصلة لموصوف كقوله تعالى: ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ

---

(١) مستعار من نسْق الدر

عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٢، ٢٣] وقوله عز وجل: ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ﴾ [التحريم: ٥].

والثاني: عطف عدد من الألفاظ المتلائمة في معانيها على بعضها. بحيث يكون بين المتعاطفات شدة ارتباط وكمال وتناسق وتلاحم كقوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [هود: ٤٤].

وكقول بعضهم:

مسدّد الرأي لولا خوف معصية ... لقلت إن له في الكون إمكانا

أجلّ من أحنف حلماً وأكرم من ... كعبٍ وأفصح من قسٍّ وسحبانا

وقد وسع ابن أبي الإصبع من دائرته فجعله أحيانا يكون في أبيات القصيدة بحيث يعطف بيت على بيت كما يكون بين جمل البيت الواحد.

٢- الاتساع:

وهو أن يُؤتى في أثناء الكلام بما يحتمل تفسيره بكثير من المعاني لصلاحيته لكل منها كقوله تعالى: ﴿ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ﴾ [الفجر: ٣] فقد فسر العلماء ذلك بكثير من المعاني، فقال بعضهم معناه: الزوج والفرد، وهو تذكير بالحساب لعظم نفعه، وقيل المقصود جميع الخلق لكونه إما زوجا أو فردا، وقيل الشفع الزوج من الخلق كالسماء والأرض، والليل والنهار، والبر والبحر، والإنس والجن، والإيمان والكفر، والوتر هو الله سبحانه، وقيل الشفع والوتر: العشر الأواخر من رمضان ووترها فالثاني والعشرون والرابع والعشرون والسادس والعشرون إلخ... زوج، والواحد والعشرون، والثالث والعشرون والخامس والعشرون والسابع والعشرون إلخ... وتر.

وكقول الحماسي:

بــيض مفارقنــا تغــلي مراجلنــا نأســو بأموالنــا آثــار أيــدينا

فالاتساع في «بيض مفارقنا» قيل أراد بذلك الطهارة والعفاف كقولهم: أبيض العرض والشِّيَم والحسب، وقيل أراد أنهم كهول ومشايخ حنّكتهم التجارب، وقيل أحرار ليسوا بعبيد، وقيل أراد انحسار الشَّعر عن مقدم رءوسهم لشجاعتهم ولبسهم الخوز البيض، وقيل لكثرة حروبنا شابت مفارقنا من الشدائد، وقيل نحن كرام نستعمل الطيب بكثرة فابيضّت مفارقنا لذلك، إذ يقال: من أكثر استعمال الطيب أسرع إليه الشيب إلخ...

الفرق بين الاتساع والتفكيك:

أقصد التفكيك عند النقاد الحداثيين، والذي يعني أن النص يحمل عناصر تفكيكه، وأنه مليء بالفجوات التي يسدها المتلقي، والنص مفتوح لقراءات متعددة ليس لها حدود فيما يعرف بـ «لا نهائية القراءات» ويعني هذا عندهم أن النص حمال أوجه، وليس هناك نص قطعي الدلالة، وهذا في الواقع يفتح بابا من الخطر أقله ما يؤدي إليه من فوضى التأويل وتعارضها بعيدا عن الدلالة اللغوية والسياقية.

أما الاتساع فهو كما عرفه ابن أبي الإصبع «أن يأتي الشاعر ببيت يتسع فيه التأويل بحسب ما تحتمله ألفاظه» فهذا يعني أن تعدد المعاني للبيت الواحد في إطار الدلالة اللغوية والسياقية وفي حدود ما تحتمله الألفاظ، وليس التأويل حرا مطلقا بحسب الرؤى الخاصة المتعددة للمخاطبين.

شواهد من قصص العرب للمحسنات المعنوية

١- طباق هادف:

لما بنى الرشيد قصره المشيد أرسل إلى أبي العتاهية، وقال: صف لنا ما نحن فيه من نعيم هذه الدنيا، فقال:

عــش مابــداً لــك ســالماً	في ظــلِّ شــاهقة القــصور
يُــسعَى إليــك بــما اشــتهيت	لــدى الــرواح وفي البكــور
فــإذا النفــوس تقعقعــت	بــزفير حــشرجة الــصدور
فهنــاك تعلــم موقنــاً	مــا كنــت إلا في غــرور

فبكى الرشيد بكاءً مُراًّ، وقال يحيى البرمكي بعث إليك أمير المؤمنين لتشرحه فأحزنته. قال هارون: دعه؛ فإنه رأى غرورنا بما مُتعنا فيه فعبر عن ذلك.

٢- الطباق مكوِّن أساسي لجوهر القصة:

عن أمية بن يزيد الأموي قال: كنا عند عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية، فجاءه رجل من أهل بيته، فسأله المعونة على تزويج إحدى بناته، فقال له قولا ضعيفا فيه وعد وقلة طمع، فلما قام من عنده ومضى دعا صاحب خزانته وقال: أعطه أربعمائة دينار، فاستكثرناها، وقلنا: كنت رددت عليه ردًا ظَنَنَّا أنك تعطيه شيئا قليلًا، فإذا أنت قد أعطيته أكثر مما أَمَّل، فقال: إني أحب أن يكون فعلي أحسن من قولي.

الطباق في هذه القصة هو المكوِّن الأساس، بين ظن الجالسين بقلة العطاء، ومجيء هذا العطاء كثيرا على خلاف ظنهم «القلة والكثرة» ثم بين الفعل والقول في الجملة الأخيرة.

٣- جاء رجل إلى ذي النون المصري ليتعلم منه اسم الله الأعظم فأقام عنده ستة أشهر، ثم أقسم عليه أن يُعلِمه، فدفع ذو النون إناء عليه غطاء، وقال اذهب به إلى فلان، فذهب به، وفي أثناء الطريق كشف الغطاء فوثبت من الإناءة فأرة، فغضب غضبا شديدا، ورجع إلى ذي النون وقال: اتهزئ بي، فقال له: ائتمناك على فأرة فخنتنا فيها، فيكف استأمنك على اسم الله الأعظم.

والطباق في ائتمنّاك فخنتنا، فبينهما ضدية تعكس المفارقة بين تجربة ذي النون وسقوط الرجل فيها وفيها طرافة وذكاء.

٤- ضدية المواقف:

كان في الجاهلية رجل حسن الحال، وكان بنو عمه وأخواله يختلفون إليه فيعطيهم ويقوم بأمورهم، ثم اختلّ أمره، فأتاهم فحرموه، فأتى أهله كئيباً، فقالت امرأته: ما حالك؟ قال: دعيني عنك، وأنشأ يقول:

دعي عنك عَذْلي ما من العذل أعجب ولابدّ حالٌ بعد حالٍ تَقلّبُ
وكان بنو عمي يقولون مرحبا فلما رأوني معسرا مات مرحبُ
كأن مُقِلّا حين يغدو لحاجة إلى كل من يلقى من الناس مُذنبُ

الضدية هنا بين موقف إيجابي وموقف سلبي، بين عطاء وسخاء وبين منع وشح، وهذه الضدية هي التي بنيت عليها هذه القصة، فليس بالضرورة أن تقتصر الضدية على كلمات ولكن ينبغي مراعاة تلك الضدية بين المواقف، وتجد لها أثرا في التعبير بين «يعطيهم» وبين «حرموه» وبين «مرحبا» و «مات مرحب» أي انتفى انتفاءً تاما «طباق سلب». وبمراعاة إيجاز الحذف في «يقولون مرحبا» وأن تقديره: «يقولون مرحبا حال يسرى» يكون بينه وبين ما بعده مقابلة أي بين الترحيب حال اليسر وانتفاء الترحيب حال العسر.

٥- من الطباق المسمى بالتدبيج:

خطب أبو طلحة أم سليم قبل أن يُسلم، فقالت: أما إني فيك لراغبة، وما مثلك يُرد، ولكنك رجل كافر، وأنا امرأة مسلمة لا يحل لي أن أتزوجك، فقال: ما دهاك يا رميصاء؟ ! قالت: وماذا دهاني؟ قال: أين أنت من الصفراء والبيضاء؟ قالت: لا أريد صفراء ولا بيضاء، فأنت امرؤ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا. أما تستحيي أن تعبد خشبة من الأرض تجرها لك حبشيُّ بني فلان؟ إن أنت أسلمت فذلك مهري، لا أريد من الصداق غيره. قال: ومن لي بالإسلام يا رميصاء؟ قالت: لك بذلك رسول الله ﷺ فاذهب إليه. فانطلق أبو طلحة يريد

النبي عليه الصلاة والسلام، وكان جالسا في أصحابه فلما رآه قال: «جاءكم أبو طلحة غُرّة الإسلام في عينيه»، وأسلم أبو طلحة أمام رسول الله ﷺ، وأخبره بما قالت الرميصاء، فزوجه إياها على ما شرطت.

المقصود بالصفراء والبيضاء: الذهب والفضة، وبينهما نوع من الضدية سماها البلاغيون: التدبيج، وهو من دبجّ الثوب غيّر في ألوانه ونقوشه، ودبج الغيث الأرض من باب ضرب إذا سقاها فأنبتت أزهارا مختلفة، وعندهم «التدبيج» اسم للمنقش. فلما كان تجاور الصفراء والبيضاء يعطي تغايرا محببا في الألوان سمي بهذا الاسم «التدبيج».

٦- مقابلة هادفة:

قال اليزيدي: رأيت الخليل بن أحمد قاعدا على طِنْفِسة، فأوسع لي، فكرهت التضييق عليه، فقال: إنه لا يضيق سَمُّ الخياط على متحابَّيْنِ، ولا تسع الدنيا متباغضَيْن.

بين الجملتين الأخيرتين مقابلة، والأولى منهما مبنية على التمثيل وقد تحقق شرط المقابلة وهو المجيء بأمرين «يضيق على متحابين» ثم ضديهما على الترتيب «تسع متباغضين» وهو يشير بذلك إلى أن ما بينهما من محبة تجعل الضيق يتسع لهما.

لعمرك ما ضافت بلاد أهلها ولكنّ أخلاق الرجال تضيق

٧- من بديع المقابلة:

قال ميمون بن أبي شبيب «من التابعين»: جلست مرة أكتب كتابا، فعرض لي شيء إن أنا كتبته زيّن كتابي وكنت قد كذبت، وإن أنا تركته كان في كتابي بعض القبح وكنت قد صدقت، فقلت مرة أكتبه، وقلت مرة: لا أكتبه، فأجمع رأيي على تركه، فناداني منادٍ من جانب البيت:

﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأٓخِرَةِ ﴾[إبراهيم: ٢٧].

وهذه المقابلة تعكس المفارقة بين موقفين: ورع وتفريط وقد غلب الورع، وتشتمل على ثلاثة طباقات كما هو ظاهر.

٨- مقابلة موظفة في تشكيل حديث:

أخرج الطبراني عن أبي جُحَيْفة ﷺ قال: أكلت ثريدة لحم سمين، فأتيت رسول الله ﷺ وأنا أتجشّأ، فقال: «اكفف عنا جشأك يا أبا جحيفة، فإن أكثر الناس شبعا في الدنيا أطولهم جوعا يوم القيامة» فما أكل أبو جحيفة ملء بطنه حتى فارق الدنيا.

المقابلة في التمييز وما تعلق به «شبعا في الدنيا» و «جوعا يوم القيامة» فهو يشكل عصب الحديث، ويؤدي وظيفة خاصة هي الإشعار بالمفارقة بين الحالين على سبيل التحذير.

٩- مقابلة تشكل عصب الدعاء:

«كانوا يستنجحون حوائجهم بركعتين يقولون بعدهما: اللهم إني بك استفتح، وبك أستنجح، وبمحمد نبيك إليك أتوجه، اللهم ذَلِّلْ لي صعوبته، وسهل لي حزونته، وارزقني من الخير أكثر مما أرجو، واصرف عني من الشر أكثر مما أخاف» «ذلل لي صعوبته» و «سهِّل لي حزونته» بمعنى واحد، ولكن تعدد الجمل يشعر بشدة ما يدعو له وكأنه مضاعف في شدته، والمقابلة بين «ارزقني من الخير أكثر مما أرجو» و «اصرف عني من الشر أكثر مما أخاف» وقد تشكلت من طباقين، الأول بين «ارزقني» و «اصرف عني» فبينهما تضاد غير ظاهر لكنه يظهر بالتأول، فالرزق فيه عطاء مضاد للصرْف والمنع، والثاني بين أرجو وأخاف.

١٠- تورية إبليس:

قرأ أبو سعيد بن الفضل في بعض الكتب أن إبليس لعنه الله أتى رجلا من العباد من بني إسرائيل وفي وسطه حزام به فِخَاخ معلقة، فقال له العابد: ما هذه الفخاخ يا عبد الله؟ قال: يا رجل، سائح وليس لي طعام ولا كسب، فإذا جعت نصبتُ فخا من هذه الفخاخ فأصيد الطائر فآكله، وتلك معيشتي، قال العابد فأنا أحوج الناس إلى مثل هذا، قال: سأعمل لك فخا جيدا، فافترقا.

ومرّ العابد بامرأة قائمة على باب، فقالت: يا عبد الله، تحسن تقرأ فإنه أتاني كتاب من زوجي. قال: نعم، هاته، قالت: ادخل الدهليز واجلس فإني أشفق عليك من القيام، فلما دخل أغلقت الباب، وراودته على نفسها، فناشدها الله، فأبت عليه، فتجانن عليها وتخبّط، فلما رأت جنونه بادرت ففتحت الباب، فخرج فلقيه إبليس، فقال له العابد: أين الفخ الذي وعدتني؟ فقال إبليس: قد كنت عملته لك وجوّدته، ولكن جنونك نجاك منه. وهنا أدرك العابد أنه إبليس، وأن الفخ الذي كان يُعِدُّه له عنده معنى آخر.

التورية في قول إبليس اللعين «سأعمل لك فخاً جيدا» في لفظ الفخ الذي أفاد معنيين: الأول قريب وهو فخ الطائر الذي يصيده، وقد أوهم إبليس العابد بهذا المعنى، ومعنى آخر بعيد هو المقصود، لكن العابد لم يفطن إليه بداية وهو المكيدة والحيلة التي يعدها إبليس للإيقاع به، وقد فطن العابد إلى هذا المعنى في النهاية عندما بانت له حقيقة إبليس اللعين.

١١- تورية كسرى:

كان كسرى يختلف إلى امرأة أحد خواصه في غيابه وكانت ذات جمال، فعلم زوجها فهجرها، فأخبرت كسرى بهجر زوجها إياها، فجمع كسرى خواصه- وكان منهم هذا الرجل- فقال: علمتُ أن أحد خواصي له عينٌ عذبة لا يردها، فقال ذلك الرجل: قد علم أن الأسد يردها فتحول عنها وهو راغب فيها، فإن انصرف الأسد عاد، فانصرف كسرى عن تلك المرأة وتركها لزوجها.

ففي «عين» و «الأسد» تورية كما هو واضح، وهي أقرب إلى الرمز الذي لا يفهمه إلا كسرى وذلك الرجل.

١٢- وقفت امرأة أمام القاضي في شكوى لها من جار، فقال القاضي: جامعك شهودك؟، فأعرضت عنه وهي غاضبة، فناداها الحاجب وقال: يقول لك القاضي: معك شهودك؟ فقالت: ولماذا لم يقل مثل ما قلت ذلك السفيه- تقصد القاضي.

في قول القاضي: «جامعك شهودك» تورية؛ تحتمل معنيين: أحدهما قريب موهم وهو من الجماع، والثاني: «جاء معك شهودك»، ولكن القاضي أسقط الهمزة تسهيلا فالتحم بقية الفعل مع الجار والمجرور وأوهم ذلك ما أوهم.

لذلك كان شرط التورية هو عدم الإغراق في الإيهام، وأن يكون المعنى الأول كالستر الرقيق الذي يشف عما وراءه من المقصود عند أول تأمل، فلا يكون ملبسا ولا مؤذيا.

١٣- توظيف الإدماج:

لما ولي سليمان بن عبد الملك الخلافة أتى بيزيد بن أبي مسلم مولى الحجاج في قيده، وكان رجلا دميما تقتحمه العين، فلما رآه سليمان قال: لعن الله[1] أمرأً أجرّك رَسَنك وولى مثلك، فقال: يا أمير المؤمنين: إنك رأيتني والأمر عني مُدبر، ولو رأيتني والأمر عليّ مقبل لاستعظمت من أمري ما استصغرت، ولاستجللت ما استحقرت.

فقال له سليمان: أين ترى الحجاج، أيهوى في النار أم استقرَّ في قعرها؟ قال: يا أمير المؤمنين، لا تقل هذا إن الحجاج قمع لكم الأعداء، ووطأ لكم المنابر، وزرع لكم الهيبة في قلوب الناس... وبعد فإنه يأتي يوم القيامة عن يمين أبيك عبد الملك وشمال أخيك الوليد، فضعه في النار حيث شئت. فصاح به سليمان: اخرج إلى لعنة الله! ثم التفت إلى جلسائه وقال: قبحّه الله، ما كان أحسن ترتيبه لنفسه ولصاحبه.

الشاهد في قوله: «فإنه يأتي يوم القيامة عن يمين أبيك إلخ......» فقد أدمج في تهمة الحجاج اتهام عبد الملك والوليد، فإذا ذُمّ الحجاج ذُمّ هذان معه، وإذا كان الحجاج في النار فهما معه؛ لأنه كان أداة لهما ومنفذاً لسياستهما، وقد وظف الإدماج في الموقف الذي يستدعيه؛ لأنه لا يستطيع في مثل حالته أن يصرح بكل هذا، فأدمجه ودلَّ عليه ضمنا فيما يشبهه.

ولا يخفى ما في صدر كلام «يزيد» من توظيف الطباق ثلاث مرات في بيان التباين بين ما كان عليه وما صار إليه.

---

(١) يقصد الحجاج بهذا اللعن؛ لأنه أجرّه رسنه أي ترك له الحبل على الغارب.

١٤- توظيف الاستطراد:

دخل عُمارة بن حمزة[١] على المهدي، فلما استقر به الجلوس على مقربة منه قام رجل كان المهدي قد أعدّه ليتهكم به، فقال: مظلوم يا أمير المؤمنين! قال: من ظلمك؟ قال: عمارة غصبني ضيعتي- وذكر ضيعة من أحسن ضياع عمارة وأكثرها خراجا- فقال المهدي لعمارة: قم فاجلس مع خَصمك! فقال: يا أمير المؤمنين، ما هو لي بخَصم؛ إن كانت الضيعة له فلست أنازعها فيها، وإن كانت لي فقد وهبتها له، ولا أقوم من مجلس شرّفني به أمير المؤمنين.

في القصة تغلب الفصاحة وحسن البديهة حسن الحيلة والمكيدة وفيها استطراد يخدم الغرض من دعوى الرجل، فقد انتُقل من قوله: «عمارة غصبني ضيعتي» إلى وصف الضيعة وصفا هو أدعى إلى استفزاز عمارة واستثارة غضبه، ثم عاد إلى الحوار بين ذلك الرجل وعمارة. فهو استطراد صادف موقعا حسنا لكونه مؤكدا على إحكام الحيلة وإمعان المكيدة، فكون الضيعة من أحسن ضياع عمارة إلخ... وكون الدعوى ليس لها أصل، ذلك مما يستنفر غضب عمارة لولا حسن تصرفه ورباطة جأشه وفصاحة لسانه.

١٥- رد العجز على الصدر مع المشاكلة:

أرادت هذيل أخذ رأس عاصم بن ثابت ليبيعوه من سلافة بنت سعيد، وكانت نذرت لئن قدرت على رأس عاصم لتشربنّ في قحفه الخمر؛ لأنه قتل ابنين لها يوم أحد، فحماه الله منهم بالدبر- ذكور النحل- كما حماه من قريش الذين طلبوه أيضا، لأنه قتل منهم يوم بدر عقبة بن أبي مُعَيْط صبرا بأمر النبي ﷺ، وكان عاصم قد دعا قبيْل استشهاده بقوله: اللهم إني أحمي لك اليوم دينك فاحم لحمي. فكان عمر رضي الله عنه يقول لما بلغه خبره: يحفظ الله العبد المؤمن بعد وفاته كما يحفظه في حياته.

---

(١) كان رجلا جوادا وفصيحا وكان أعور دميما، وكان معجبا بنفسه، وكان المنصور والمهدي يقدمانه ويحتملان أخلاقه لفضله وبلاغته وكفايته، وولي لهما أعمالا كبارا، فأحسن القيام بها.

والشاهد في «إني أحمي لك اليوم دينك فاحم لحمي» فقد ردّ عجز الجملة على صدرها بواسطة فعل الحماية، وفي الثاني مشاكلة حيث عبر عن الحفظ بالحماية[1] لمشاكلة الحماية الأولى لوقوعها في صحبتها حتى تشعر بأنس الصحبة، وحتى تتشاكل المعاني كتشاكل الألفاظ فتكون حماية الله جزاء ومكافأة من جنس ما قدمه وهو حماية الدين.

١٦- ومن رد العجز على الصدر:

قال رجل لطاوس: ادعُ لي. فقال: ادع أنت لنفسك، فإنه يجيب المضطر إذا عاه.

١٧- لف ونشر وفنون أخرى في وصية أم:

حُكى أن أسماء بنت خارجة قالت لابنتها ليلة زفافها: يابنية، إنك خرجت من العش الذي فيه درجت، فصرت إلى فراش لم تعرفيه، وقرين لم تألفيه، فكوني له أرضا يكن لك سماءً، وكوني له مهادا يكن لك عمادا، وكوني له أمة يكن لك عبدا، واحفظي أنفه وسمعه وعينه، فلا يشم منك إلا طيبا، ولا يسمع إلا حسنا، ولا ينظر إلا جميلا.

في النصيحة الأخيرة لف ونشر مرتب إذ لفّت بين أمور متعددة- حفظ الأنف والسمع والعين-، ثم نشرت ما يناسب كل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرد كل واحد إلى ما يناسبه وقد رُوعي الترتيب، وجماله في الإجمال الذي يعقبه التفصيل، وفي الإجمال تشويق، وفي التفصيل تلبية حاجة النفس، فتأنس بعد وحشة وتستقر بعد قلق وترقب، ومجيء الثلاثة المنشورة بأسلوب القصر يعني أن تكون الزوجة طيبة الرائحة في كل أحوالها؛ وأن تكون عذبة الحديث حسنة الكلام في سائر أوقاتها، وأن تكون على أجمل هيأة دائما، فأين المرأة المعاصرة من نصائح تلك البدوية في العصور السالفة.

ولا يخفى ما في هذه النصائح من الإيقاع المتوازن الذي يجذب إليها كما في «خرجت ودرجت» وفيها جناس ناقص وسجع متواز. وفي «تعرفيه وتألفيه» وفيها سجع متواز كذلك.

---

(١) أصل الحماية بمعنى المنع فيقال حمى المكان: منعه، أو النصرة، فيقال حمى القوم: نصرهم.

وما في «أرضا وسماء، ومهادا وعمادا» من طباق لافت مبين، وما في «أمة وعبدا» من مراعاة النظير والتناسب.

١٨- عكس وتبديل للاعتبار:

قال المدائني: رأيت فلانا مولى باهلة يطوف بين الصفا والمروة على بغلة، ثم رأيته بعد ذلك راجلا[(١)] في سفر، فقلت له: أراجل في هذا الموضع؟ قال نعم، إني ركبت حين يمشي الناس، فكان حقا على الله أن يرجلني حيث يركب الناس.

تشير القصة إلى أنه ركب وهو يطوف على بغلة خيلاءَ لا لحاجة، فكان سفره ماشيا ولا يجد ما يركبه عقابا له بعد أن مال به الزمن، وهذه مقابلة ضمنية، والعكس أو التبديل في الجملة الأخيرة، وفيه إشارة إلى ترصد الأقدار وتبدل الأحوال.

١٩- بناء الكلام على التبديل والعكس:

قال أبو يوسف ﷺ يا قوم أريدوا بعلمكم وجه الله تعالى؛ فإني لم أجلس مجلسا قط أنوي فيه أن أتواضع إلا لم أقم حتى أعلوهم، ولم أجلس مجلسا قط أنوي فيه أن أعلوَهم إلا لم أقم حتى أفتضح.

وحتى يتم العكس أو التبديل يُراعى التأويل في الكلمة الأخيرة ليكون الافتضاح بمعنى الهوى والنزول والزلل. وهذا الكلام من جزأين الأول: طلب فيه نصح، والثاني تعليل ذلك الطلب، وقد بني التعليل على العكس والتبديل كما هو واضح، وفيه إشارة إلى تبدل حال الإنسان بحسب نيّته.

٢٠- عكس وتبديل موجز:

قال أبو حازم «سلمة بن دينار» أحد التابعين ﷺ: «شيئان هما خير الدنيا والآخرة، فإذا عملت بهما أتكفل لك بالجنة ولا أطول عليك، قيل وما هما؟ قال: خذ ما تكره إذا أحبه الله، وتترك ما تحب إذا كرهه الله. وقال: لا تريد أن تموت حتى تتوب، ولا تتوب حتى تموت»[(٢)].

---

(١) راجلا: ماشيا على قدميه.

(٢) سير السلف الصالحين ٣٨٥، ٣٨٩ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٥هـ.

٢١- روي عن عبد الله بن طاهر قال:

إن الرجل إذا حسنت أخلاقه ساءت أخلاق خدمه، وإذا ساءت أخلاقه حسنت أخلاق خدمه[١].

٢٢- المذهب الكلامي المفحم:

قال رجل لابنه: يا ابن الزانية، فقال الابن: الزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك.

فقد جعل الولد قول أبيه مقدمة بني عليها نتيجة حتمية، ورَّطتْ أباه، ولا يستطيع لها ردا؛ لأن القياس مفحم باعتماده على اقتباس آية من القرآن الكريم.

٢٣- مذهب كلامي جدلي:

قال رجل آخر لابنه يا ابن الزانية: فقال: لا تفعل، لقد كنت أحفظ لأهلك من أبيك لأهله.

رد الولد التهمة لأبيه بكناية جارحة في منطق عجيب.

٢٤- من حسن الاحتجاج لاقترانه بالحيلة:

روي أن الحجاج قال لأخي قطري بن الفجاة- الذي كان خارجا-: لأقتلنك. فقال: لم ذاك. قال: لخروج أخيك. قال: فإن معي كتاب أمير المؤمنين أن لا تأخذني بذنب أخي. قال: هاته. قال: فمعي ما هو أوكد منه. قال: ما هو؟ قال: كتاب الله عز وجل حيث يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥] فعجب الحجاج منه وخلى سبيله.

٢٥- الاحتجاج المزدوج:

قال الحسن البصري لفرق بن يعقوب: بلغني أنك لا تأكل الفالوذج[٢]، فقال: يا أبا سعيد أخاف ألاّ أؤدي شكره. قال الحسن: يا لُكَع، هل تقدر تؤدي شكر الماء البارد إذا تشربه؟ أما سمعت قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾[البقرة: ١٧٢].

---

(١) طرائف ونوادر ١٧ دار النفائس.

(٢) نحو من الحلوى الغالية المحبوبة.

في هذه القصة احتجاج بعد احتجاج، فالأول مبني على قياس هو أن الماء البارد لا نقدر على أداء شكره، وهو نعمة كسائر النعم، فسائر النعم لا نقدر على أن نؤدي شكرها، فلو منعنا أنفسنا عما لا نستطيع أن نؤدي شكره لامتنعنا تماما عن الأكل والشرب. والثاني مثله؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ والفالوذج من طيبات ما رزقنا الله، فلا يصح الامتناع عن أكله.

الاحتجاج بآية من كتابة الله.

٢٦- نوع من الاحتجاج يسمى التورُّك:

قال الربيع بن يونس: رأيت المنصور ينازل أبا حنيفة في أمر القضاء، وهو يقول: اتق الله يا أمير المؤمنين ولا ترعى أمانتك إلا من يخاف الله، والله ما أنا مأمون الرضا، فكيف أكون مأمون الغضب؟ ولو اتجه الحكم عليك ثم تهددني أن تغرقني في الفرات أو أحكم لك لاخترت أن أغرق، ولك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم من أجلك، ولا أصلح لذلك.

فقال له: كذبت أنت أصلح.

فقال أبو حنيفة: قد حكمت علي بنفسك، كيف يحِلُّ لك أن تولِيَّ قاضيا على أمانتك وهو كذاب.

يتلخص سبب امتناع أبي حنيفة في الخليفة نفسه وفي حاشيته لا في عامة الناس، وقد احتج أبو حنيفة على عدم صلاحيته من كلام الخليفة، أي أنه استمد حجته على الخليفة من كلام الخليفة ويمكن تسمية هذا بالتورُّك، وهو أن يتصيّد المتكلم من كلام خصمه حجة عليه، وهو مأخوذ من تورّك الرجل للرجل فصرعه إذا اعتقله برجله، أي أنه انتهز من خصمه فرصة عند المصارعة والملاعبة، واستثمر زلة له فأوقعه بها، وهي تعتمد على اليقظة والفطنة أكثر مما تحتاج إلى القوة.

٢٧- الاحتجاج التمثيلي:

صعد خالدُ بن عبد الله القسري المنبر يوم جمعة، وهو إذ ذاك على مكة، فذكر الحجاج، فحمد طاعته وأثنى عليه. فلما كان في الجمعة الثانية ورد عليه كتاب سليمان بن عبد الملك يأمره فيها بشتم الحجاج ونشر عيوبه وإظهار البراءة منه، فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه

ثم قال: إن إبليس كان ملكا من الملائكة، وكان يُظهر من طاعة الله ما كانت الملائكة ترى له به فضلا، وكان الله قد علم من غشه وخبثه ما خفي على ملائكته، فلما أراد الله فضيحته أمره بالسجود لآدم، فظهر لهم ما كان يخفيه عنهم فلعنوه. وإن الحجاج كان يُظهر من طاعة أمير المؤمنين ما كنا نرى له به فضلا، وكان الله سبحانه أطلع أمير المؤمنين من غشه وخبثه ما خفي عنا، فلما أراد الله فضيحته أجرى ذلك على يدي أمير المؤمنين فلعنه، فالعنوه لعنه الله، ثم نزل.

فقد قاس حال الحجاج على حال إبليس فيما ظهر من أمره بعد خفاء، وهو احتجاج يقوم على التشبيه والتمثيل، وسوغ على أساسه التحول من الثناء على الحجاج إلى ذمه ولعنه.

٢٨- نوع من التقسيم:

قال محمد بن حرب الزيادي: قيل لعبد الملك بن مروان: من أفضل الناس؟ قال: من تواضعَ عن رِفْعة، وزَهَد عن قدرة، وأنصف عن قوة.

هذا نوع من التقسيم ذكره الخطيب، وهو ذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل حالٍ ما يليق به.

٢٩- استيفاء أقسام الشيء:

قال محمد بن عجلان: إنما الكلام أربعة: أن تذكر الله، وتقرأ القرآن، وتُسأل عن علم فتخبر به، أو تكلَّمُ فيما يعنيك من أمر دنياك.

٣٠- روي أن رجلين من آل فرعون سعيا برجل مؤمن إلى فرعون، فأحضره فرعون وأحضرهما، وقال للساعيَيْن: من ربكما؟ قالا: أنت، فقال للمؤمن: من ربك؟

قال: ربي ربهما، فقال فرعون: سعيتما برجل على ديني لأقتله، فقتلهما.

في قول الرجل المؤمن: ربي ربهما تورية رائعة أنقذت حياته؛ لأن في «ربهما» معنيين أحدهما قريب موهم، وهو فرعون حسب نطقهما عندما سألهما، وبعيد مراد يقصده المؤمن وهو الله سبحانه وتعالى؛ لأنه هو ربهما في الحقيقة. وبذلك أدت التورية دورها في خداع فرعون من غير كذب.

الفصل الثاني

المحسنات اللفظية

المبحث الأول: الجناس

المبحث الثاني: السجع

المبحث الثالث: الموازنة والمماثلة

المبحث الرابع: التشريع

المبحث الخامس: لزوم ما لا يلزم

المبحث السادس: الائتلاف والانسجام

المبحث السابع: التسميط والتفويف

المبحث الثامن: المواربة



المبحث الأول

الجناس

من جانس الشيءُ ماثله، فقد روعي في هذه التسمية التماثل اللفظي، وهو أحد أمرين لابد منهما للجناس الاصطلاحي الأول هو تماثل الكلمتين أو تقاربها لفظا، والثاني هو اختلافهما معنى، فلو تماثلت الكلمات لفظا فقط: لم يكن جناسا، ولكن يسمى بالترديد.

وأول من تناوله في باب مستقل وسجل شواهده هو أبو العباس بن يحيى ثعلب في كتابه قواعد الشعر ولكن تحت اسم الطباق وعرفه بأنه تكرار اللفظ بمعنيين مختلفين، وتأثر به وفعل مثله تماما قدامة في نقد الشعر، ثم جاء ابن المعتز فجعل الطباق للتضاد، وسمى تكرار اللفظ بمعنيين باسم التجنيس، وظل على هذا الاسم حتى السكاكي الذي سماه الجناس. وينقسم إلى قسمين أساسين:

الأول: الجناس التام:

وهو اتفاق الكلمتين في أنواع الحروف وأعدادها وهيئاتها- حركاتها وسكناتها- وترتيبها، وله أنواع:

١- المماثل:

إذا كان اللفظان من نوع واحد كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾[الروم: ٥٥] فالساعة الأولى: القيامة، والثانية: الزمن المعلوم، وهذا التماثل اللفظي يجذب لما وراء الجملة من معنى فيه غرابة وتعجيب من موقف هؤلاء الأفاكين الذين لم يتخلَّوا عن كذبهم؛ إذ يقسمون على شيء غير صحيح، ولا يقين عندهم به، ولكن هذا رأيهم «كذلك كانوا يؤفكون». ومنه قول الشاعر:

حدق الآجال آجال والهوى للمرء قتّال

الحدق جمع حدقة وهي سواد العين، والمقصود سائر العين، والآجال: القطيع من البقر الوحشي والذي استعيرت عيونه للنساء لما بينهما من تشابه في الاتساع وشدة السواد في شدة البياض- الحور-، و «آجال» الثانية: جمع أجل، وهو نهاية العمر، والمقصود أن عيون تلك النساء سهام قاتلة، وتماثل اللفظين يوهم باتفاق المعنى بداية، ومن أول الأمر، لكن سرعان ما يزول التوهم فنكشف للثاني معنى جديدا يزيد الفائدة ويثير النفوس ويصور مدى التأثر بتلك النظرة والانفعال بها.

٢- المستوفَى:

إذا كان اللفظان المتماثلان من نوعين كاسم وفعل كقول أبي تمام:

ما مات من كرم الزمان فإنه ... يحيا لدى يحيى بن عبد الله

فـ «يحيا» الأول فعل مضارع، و «يحيى» الثاني اسم الممدوح، والموت والحياة هنا مجازيان، وإضافة الكرم للزمان مجازية، والمقصود: ما ذهب من الكرم على امتداد الزمان، فإنه يتجدد لدى يحيى بن عبد الله، فقد تجوز ليجانس، وهو جناس سائغ حلو، ويدل تماثل اللفظين على تناسب معنييهما حتى أصبح وجود الكرم مرتبطا بوجود يحيى بن عبد الله.

ونحوه قول آخر:

إذا رماك الدهر في معشر ... قد أجمع الناس على بُغْضهم

فدارِهم ما دمت في دارهم ... وأرضِهم ما دمت في أرضهم

٣- ونوع آخر من التام اسمه: المركب أو جناس التركيب:

إذا كان أحد لفظيه مركبا، وهو أنواع:

أ- المرفوّ: إذا كان مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري:

والمكر مهما استطعت لا تأته ... لتقتني السؤدد والمكرمه

فطرفا الجناس في صدر الكلام وفي عجزه، والواقع في الصدر من كلمة «المكر» والميم والهاء من «مهما».

ب- المتشابه: إذا كان أحدها مركبا من كلمتين مع الاتفاق في شكل الخط كقول البستي:

إذا ملك لم يكن ذاهبه ... فدعه فدولته ذاهبه

وسمي بالمتشابه لاتفاق اللفظين المتجانسين في الخط والشكل رغم أن الأول مركب من «ذا» و «هبة».

جـ- المفروق: إذا كان أحد اللفظين مركبا من كلمتين، ثم اختلف المتجانسان في الشكل والخط كقول الشاعر:

لا تَعرضنّ على الرواة قصيدة ... ما لم تبالغ في تهذيبها

فمتى عرضت الشعر غير مهذّبٍ ... عدُّوه منك وساوسا تهذي بها

٤- **الجناس الملفق:**

إذا كان التركيب للطرفين المتجانسين على السواء كقول الشاعر:

فلم تضع الأعادي قدر شاني ... ولا قالوا فلان قد رشاني

مع ملاحظة تخفيف الهمزة في الأول.

والجناس التام بأنواعه المماثل والمستوفي والمركب أشبه بالتكرار والإعادة، لكن لا تكرار ولا إعادة، ولذا خصه الخطيب بالميزة التي ذكرها عبد القاهر وهي «حسن الإفادة مع أن الصورة صورة الإعادة».

إن توهم الإعادة يبعد عن الخاطر أن هناك فائدة جديدة، فإذا أُمعن النظر وظهر أن اللفظ المجانس «الثاني» ليس معادا ولكنه يفيد فائدة جديدة استولى الأنس على النفس وتحول الفكر إلى استقبال معنى جديد.

الثاني: الجناس غير التام:

وهو ما اختلف فيه المتجانسان في واحد أو أكثر من الأمور الأربعة السابقة، ويأتي على أنواع:

١- الجناس المحرَّف:

إذا اختلف اللفظان المتجانسان في هيئات الحروف: وقد يكون الاختلاف في نوع الحركة فقط كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ ﴿٧٢﴾ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴾ [الصافات: ٧٢، ٧٣] وقد يكون في الحركة والسكون معاً كقولهم: «البدعة شَرَك الشِّرك».

٢- الجناس المصحف:

إذا اختلف اللفظان في نقط أحد الحروف كقول أبي فراس:

من بحر شعرك أَغْتَرِفْ   وبفضل علمك أعْتَرِفْ

ويكاد هذا النوع يلامس التام، لأن العين والغين لا يعتدّ باختلافهما لاتفاقهما صفة ومخرجا، فكأنْ لا خلاف إلا في النقط ولذا عدُّوه من جناس التصحيف والذوق النغمي يتلقى هذا الشاهد كما يتلقىّ الجناس التام.

٣- الجناس الناقص:

إذا اختلف اللفظان المتجانسان في أعداد الحروف، وسمي ناقصا؛ لأن أحد اللفظين يكون ناقصا عن الآخر في عدد حروفه ويأتي على وجهين:

أن يكون الاختلاف بزيادة حرف:

في الأول كقوله تعالى: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٢٩، ٣٠].

أو في ا لوسط كقولهم: «جَدِّي جَهدي» أي حظي بمقدار تعبي.

أو في الآخر كقول البحتري:

لئن صدفتْ عنا فربَّت أنفس   صوادٍ إلى تلك الوجوه الصوادف

صدفت بمعنى: انصرفت، والصوادي جمع صادية وهي العطشى، أي ربت أنفس متعطشة إلى تلك الوجوه المنصرفة الزاهدة، وهذه مفارقة عجيبة، والتجانس بين صواد وصوادف هو الذي يبرز هذه المفارقة في صورة حسنة لافتة بحسن النغم وجمال الإيقاع، وقد يسمى هذا مطرَّفاً؛ لأن الزيادة في الثاني، والزيادة في الأول تكون أفضل لتتحقق السجعة أو لتتوافق الفواصل كما في الآية: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٢٩، ٣٠].

الوجه الثاني: أن يختلف المتجانسان بزيادة أكثر من حرف كقول الخنساء:

إن البكـــاء هـــو الـــشفا ء مـــن الجـــوى بـــين الجـــوانح

وحسن هذا الجناس يكمن في الظفر بالفائدة بعد توهم عدم الفائدة؛ ذلك لأننا قبل أن نصل إلى نهاية اللفظ الثاني وقبل أن نقف على الزيادة نتوهم أنه عين ما سبقه وأنه تأكيد لفظي، حتى إذا وعى السمع واستقرت النفس على آخر الكلمة، حصلت فائدة جديدة بعد أن خالطنا اليأس منها.

٤- الجناس المضارع واللاحق:

إذا اختلف اللفظان في أنواع الحروف، وشرطه ألا يقع الاختلاف بأكثر من حرف وهو على نوعين:

أ- **الجناس المضارع**: إذا كان الحرفان المختلفان متقاربين، ويكونان:

في الأول: مثل «ليل دامس وطريق طامس» فالدال والطاء متقاربان.

أو في الوسط كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾[الأنعام: ٢٦].

أو في الآخر نحو «الخيل معقود في نواصيها الخير».

ب- **الجناس اللاحق**: إذا كان الحرفان المختلفان غير متقاربين، ويكونان:

في الأول كقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١].

أو في الوسط كقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥] وهذا أقرب إلى المضارع لأن الحرفين المختلفين متقاربان، فالفاء والميم شفويان واللاحق منه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ (٧) وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[العاديات: ٧، ٨] فالهاء والدال متباعدان صفة ومخرجا.

أو في الآخر كقول البحتري:

هـل لمـا فـات مـن تـلاقٍ تـلافي أم لـشاكٍ مـن الـصبابة شـافي

ولاشك أن وقوع الاختلاف في الآخر يقلل من الإحساس بالتجانس، أي أن التجانس يكون أقوى عندما يكون الحرفان المختلفان في الأول، وعد إلى ذوقك وإحساسك النغمي لترى أيهما أقوى في التجانس: «دامس وطامس» أو «خيل وخير» وكذلك «هُمزة ولُمزة» أو «أمر وأمن»[1]، وكلٌّ مناسب لمعناه وسياقه على كل حال، فلا يلزم منه أن يكون الأقوى تجانسا هو الأفضل، ولكن الأنسب لمعناه هو الأفضل.

٥- جناس القلب:

إذا اختلف اللفظان المتجانسان في ترتيب الحروف سمي جناس القلب وهو نوعان:

أ- قلب الكل كقولهم: «حسامه فتح لأوليائه حتف لأعدائه».

ب- قلب البعض كما جاء في الدعاء: «اللهم استر عوراتنا وآمِنْ روعاتنا» والتجانس اللفظي أدى إليه تناسب المعنى، فما أكثر الروعات بسبب العورات، ومنه قولهم: «رحم الله امرءا أمسك ما بين فكّيه وأطلق ما بين كفيه» كنايتان عن حفظ اللسان وإطلاق اليد بالعطاء.

ومن قلب البعض قول الشاعر:

ممنّعـــــةٌ منعَّمَـــــــةٌ رَدَاحٌ ... يكلِّــف لفظَهـــا الطـيرَ الوقوعـــا

الممنعة: المصونة وبينها وبين المنعمة صلة اجتماعية وتلازم غالب والرداح: الثقيلة العجز، والجناس هنا يؤكد أن التماثل اللفظي ينشأ عن صلة معنوية بين المتماثلين رغم اختلاف المعنى المعجمي.

٦- الجناس المجنَّح:

إذا وقع أحد المتجانسين «في جناس القلب» في أول البيت والآخر في آخر سمي مقلوبا مُجَنَّحا كقول الشاعر:

لاح أنــــوار الهـــدى مـــن ... وجهـــه في كـــل حـــال

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ﴾ [النساء: ٨٣].

٧- الازدواج «أو الجناس المزدوج»[1]**:**

إذا ولي أحد المتجانسين الآخر سمي مزدوجا أو مكررا أو مردَّدًا كقوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل: ٢٢] وجاء في الخبر: «المؤمنون هيِّنون لينون» وقولهم: «من طلب وجَدَّ وجَدْ» و «من قرع بابا ولَجَّ ولج».

والازدواج في الآية من نوع الجناس اللاحق للاختلاف في حرفين متباعدين وهما السين والنون، وكذلك في الخبر؛ لأن الهاء واللام متباعدان، أما في قولهم «من جدّ وجد، ولجّ ولج» فالازدواج من الجناس الناقص، والزيادة في أول المتجانسين بسبب التضيعف، فلما توالى المتجانسان صار ازدواجاً وقد يقع الازدواج بكلمة وبعض كلمة كقول البستي:

أبا العباس لا تحسب لشيني ... بأنّي من حُلا الأشعار عارِ

ولا يخفى أن الازدواج من أنقى وأرقى أنواع التجنيس لأن تجاور المتجانسين يزيد من الإحساس بالتوازن النغمي وخصوصا إذا كان المتماثلان ينتهيان بالنون أو التنوين لحركة واحدة كما في الآية «وجئتك من سبأٍ بنبأٍ يقين» والحديث «المؤمنون هينون لينون» وما عداهما من المزدوج متميز لكنه ليس في درجة هذين.

وكلما زاد الإحساس بالتوازن النغمي زاد معه النشاط في تلقي المعنى، وعادة يكون ذلك المعنى ذا بال، وعلى قدر كبير من الأهمية.

ما يلحق بالجناس:

يلحق بالجناس أمران:

أحدهما: أن يجمع اللفظين الاشتقاقُ كقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾[الروم: ٤٣] أي أخلص اتبّاعك للإسلام، وأقم والقيم من الاستقامة، فمرد اللفظين أصل واحد ولذلك كان معناها متقاربا وهذا على خلاف الجناس الذي يجب فيه اختلاف المعنى، لذلك كان هذا ملحقا بالجناس وليس من صميم الجناس.

---

(١) هناك من عدّه فنا بديعيا قائما بذاته، والصحيح أنه نوع من الجناس.

ومنه «الظلم ظلمات» و «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» وقول الشافعي رضي الله عنه وقد سئل عن النبيذ: «أجمع أهل الحرمين على تحريمه» وقول أبي تمام:

....	فيا دمع أنجدني على ساكني نجد

وقول البحتري:

يعشى عن المجد الغبيُّ ولن ترى	في سُودَدٍ أرباً لغير أريبِ

يعشى: يعمى، وأصله سوء البصر بالليل خاصة، والأرب: الحاجة والغرض، والأريب: الماهر الذكي، والمعنى أن المجد قد يكون موجودا لكن الغبي الخامل لا يراه وكأنه عمي عنه؛ لأن نفسه لا تطمح إليه، ولا يسعى للسودد إلا الماهر الفطن ذو النفس العالية وجناس الاشتقاق في «أرب وأريب».

الثاني: أن يجمع بين اللفظين شبه الاشتقاق وليس الاشتقاق نفسه، كقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ﴾[الشعراء: ١٦٨] فبين «قال» و «القالين» ما يشبه الاشتقاق؛ لأنهما من أصلين مختلفين ويسمى بجناس الاشتقاق، وهو ليس جناسا حقيقيا، ولكن مما يلحق به.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ [الرحمن: ٥٤].

وقول البحتري:

وإذا ما رياح جودك هبّت	صار قول العذول فيها هباء

هبّت بمعنى ثارت وهاجت، وهباء: غبار لا قيمة له، وبين هبت وهباء ما يشبه الاشتقاق، لا الاشتقاق نفسه، لأن الهباء من هبا يهبو لا من هبّ يهبّ، فهنا جناس شبيه الاشتقاق بلفظين مجازيين، لأن الجود ليس له رياح تهب حقيقة، ولا قول العذول هباء على الحقيقة ولكنه قول خفيف لا قيمة ولا وزن له ولا يقدم ولا يؤخر، ولا يمنع من هبوب رياح الجود، ولا يمكن إنكار ما لهذا التجانس- وإن قلَّ- من أثر في حسن الأداء وتوازنه.

قيمة الجناس:

في الجناس المطبوع توافق وتناسب تميل إليه النفوس بالفطرة، وفيه تناسق وانسجام يطرب الأذن ويريح النفس ويؤدي إلى حسن استقبال المعاني.

فالتناسب اللفظي والجمال الإيقاعي لا يعتد به إلا إذا كان محققا للمغزى وناقلا للمعنى في صورة ناضرة مؤثرة.

يقول عبد القاهر: «فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعا حميدا، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا».

يعني على الرغم من أن لكل من اللفظين المتجانسين معنى، فلابد من صلة بين المعنيين بمقتضى التماثل اللفظي وهذا ما يعنيه وقوع معنييهما من العقل موقعا حميدا ولم يكن مرمى الجامع بينهما بعيدا. ولهذا كان استقباح قول أبي تمام:

ذهبتْ بمذهبه السماحة فالتوتْ فيه الظنون أَمَذْهَبٌ أم مُذْهِب

لما فيه من بُعْد يعمي عن الفائدة، فما صلة المَذْهَبُ بمعنى الطريقة بالمُذْهِب بمعنى الجنون؟، وما فائدته؟، وهل يليق هذا بمقام المدح؟. وكان استحسان قول الخنساء:

إن البكاء هو الشفا ء من الجوى بين الجوانح

لأنها استثمرت اللغة بشكل تلقائي في الدلالة على أن الجوى والجوانح صارا من طول الملازمة كأنهما شيء واحد، وكأن الأحزان والضلوع ممتزجان لا يفارق أحدهما الآخر. إن هذا ما دفعها إلى التعبير عنهما بلفظ يكاد يكون واحدا «الجوى والجوانح»، فضلا عما فيهما من خفة الأداء، وامتداد الصوت الذي يستوعب الآلام والزفرات، وكأن النطق بالجوى والجوانح بكاء، على أن هذا الجناس يقع متعلقا بالخبر «هو الشفاء» مما يزيد من قيمة البكاء باعتباره وسيلة تشفي وتريح.

المبحث الثاني

السجع

هو توافق نهايات الجمل، والأسجاع في النثر كالقوافي في الشعر. وقد جاء في كلام العرب قديما بالطبع والسليقة وكان له حسنه وأثره كقول أوس بن حارثة يوصي ابنه: «يا مالك المنية ولا الدنيَّة، والعتاب قبل العقاب، والتجلّد لا التبلّد، واعلم أن القبر خير من الفقر» وقول قس بن ساعدة الإيادي: «أيها الناس اسمعوا وعوا، من عاش ماتْ، ومن ماتَ فاتْ، وكل ما هو آتٍ آتْ، ليلٌ داجْ، ونهارٌ ساجْ، وسماءٌ ذاتُ أبراجْ، إلخ...».

ويعد السجع أسبق الفنون البديعية التي دخلها التكلف على أيدي كهان الجاهلية، وجاء الإسلام فانتهى سجعهم، وظهر سجع آخر أغرق منه في التكلف وهو سجع المتنبئين كمسيلمة وسجاح بنت الحارث، وكانت تقابله نهضة للسجع في اتجاه آخر في كتاب الله المعجز، وفي بيان رسول الله ﷺ.

ثم ظل السجع يتردد بين النهوض والقعود، وكانت فترات ضعفه هي فترات الضعف السياسي والحياتي بوجه عام، حتى إذا جئنا إلى العصر الحاضر وجدنا الأدباء يتجهون للتخلص من السجع في أغلب الأحوال لأسباب كثيرة منها:

١- إيقاع هذا العصر الذي يميل إلى السرعة في كل شيء، فلم يعد هناك للأدباء فسحة من الوقت للتأنق والتأني.

٢- السجع يحتاج إلى حصيلة لغوية قد لا تتوفر لكثير من كتاب هذا العصر.

٣- الحملة النقدية التي ثارت على الصنعة في الكتابة بوجه عام حتى حكمت على من يميل للجناس أو السجع أو التورية باللفظية أو التكلف، وكثيرا ما تؤثر الحملات النقدية على شكل الحياة الأدبية إيجابا وسلبا.

أنواعه:

للسجع ثلاثة أنواع أساسية:

١- السجع المطرَّف:

وهو ما اختلفت فاصلتاه في الوزن، واتفقتا في الحرف الآخر كقوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٣، ١٤] وعكسه الموازنة كقوله تعالى: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ [الغاشية: ١٥، ١٦] فالموازنة ليست من السجع.

٢- الترصيع[1]:

هو توازن الألفاظ مع توافق الأعجاز، فمنه في الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤] ومنه في كلامهم قول الحريري: «فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه».

وقول الهمذاني: «إن بعد الكدر صفوا، وبعد المطر صحوا».

٣- السجع المتوازي:

وهو ما كان الاتفاق وزنا وتقفية في الكلمة الأخيرة فقط كقوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾ [الغاشية: ١٣، ١٤] وفي الدعاء «اللهم أدرأ بك في نحورهم، وأعوذ بك من شرورهم» وقد تتفق كلمات أخرى مع هذا في السجعة فقط دون الوزن كقوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ﴿١﴾ فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا﴾ [المرسلات: ١، ٢] فالتوازي لاتفاق الكلمتين الأخيرتين في الوزن والسجعة، وأما المرسلات والعاصفات فقد اتفقتا في السجعة دون الوزن، فلا يغير هذا من التوازي. وإن كان يزيد في حسنه.

---

(١) هناك من جعل الترصيع فنا بديعيا قائما بذاته، والصحيح أنه نوع متميز من السجع.

شروط حسن السجع:

١- أن يتطلبه المعنى ويقتضيه، فلا يكون السجع مجرد حلية لفظية.

٢- أن تدل كل واحدة من السجعتين على معنى يغاير ما تدل عليه الأخرى حتى لا يكون السجع تكرارا كالذي وقع فيه ابن عباد عندما قال في مهزومين: «طاروا واقين بظهورهم صدورهم وبأصلابهم نحورهم» فالجملة المعطوفة لا تفيد جديدا سوى أنه أتى بها من أجل السجع.

أحسن السجع:

وأحسن السجع ما تساوت جمله في عدد كلماتها كقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾[الواقعة: ٢٧: ٣٠].

ثم ما طالت جملته الثانية كقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ١، ٢] أو الثالثة كقوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ﴾[الحاقة: ٣٠، ٣١، ٣٢] ومنه قول أبي الفضل الميكالي: «له الأمر المطاع، والشرف اليفاع، والعرض المصون والمال المضاع».

وقد اجتمعا أي طول الثانية عن الأولى، ثم الثالثة عن الثانية في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر كاملة].

ولا يحسن أن تأتي جملتين مسجوعتين متواليتين والثانية أقصر من الأولى؛ لأن السمع إذا استوفى أمده من الأولى لطولها ثم جاءت الثانية أقصر منها كثيرا يكون كالشيء المبتور، ويبقى السامع كمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثر دونها، والذوق يشهد بصحته.

السجع القصير والمتوسط والطويل:

القصير كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ﴿١﴾ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾[المرسلات: ١، ٢] والمتوسط كقوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾

[القمر: ١، ٢] والطويل كقوله تعالى: ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٤٣﴾ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ [الأنفال: ٤٣، ٤٤].

وطول الجملتين المسجوعتين يقلل من الإحساس بالسجع إلا عند من أرهف حسه واتصلت المعاني في نفسه.

لكن قصر الجملتين المسجوعتين يزيد من الإحساس بالسجع، ومن أجل هذا كانت السور المكية ذات الآيات القصيرة مستحوذة بإيقاعها وجاذبة بأسجاعها، وكان هذا مقصودا في لفت القلوب والأسماع.

سكون أعجاز الفواصل:

الأسجاع مبنية على سكون أواخرها؛ لأن المزاوجة بين الفِقَر[1] في جميع الصور لا تتم إلا بالوقف، ألا ترى أنك لو وصلت في قولهم «ما أبعد ما فاتَ وما أقرب ما هو آتٍ» اختلفت الأواخر وذهب توازن السجع.

إهدار القياس من أجل السجع:

تقع المخالفة للقواعد وإهمال القياس كثيرا من أجل السجع في النثر ومن أجل الوزن والقافية في الشعر فيما يسمى بالضرورة الشعرية، ولكن إذا وقع هذا في القرآن فلا ينبغي تسميته بمخالفة القياس أو إهداره؛ لأن ما نتصوره في القرآن مخالفة للقياس هو القياس أو يعتد به كالقياس؛ لأن القرآن الكريم هو المعجم التركيبي للغة العرب كما يقول الرافعي ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَالْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴾[الفجر: ١: ٤]

---

(١) يقال للجزء الواحد من السجع سجعة، وفقرة، وقرينة، وللحرف الأخير منها حرف الروي، والفاصلة على الكلمة الأخيرة.

فأصل «يَسْر» يسري؛ لأنه فعل مضارع معتل الآخر، ولكن حذف حرف العلة- الياء-[(١)] ولا يبدو لنا سبب ظاهر غير توافق الفواصل ومراعاة النظم السجعي[(٢)]؛ وهو سبب له أهميته ولا ينبغي التقليل من قيمته، لأن ذلك التوافق المتتابع يؤدي إلى حسن الإصغاء والتلقي الأفضل للمعاني، ولو التمسنا لهذا الحذف توجيها آخر فلن نعدمه، لكن ينبغي أن نعوَّل على السبب المذكور ولا نهدره، وبعد هذا نجد أيضا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۝٧ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ۝٨ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۝٩ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ۝١٠ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ۝١١ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾[الفجر: ٦: ١٢] ففي قوله «جابوا الصخر بالواد» أصلها بالوادي؛ لأنه اسم منقوص، ولا تحذف ياؤه- كما قالوا- إلا إذا كان المنقوص منكّرا مرفوعا أو مجرورا، فالحذف هنا على غير قياس لكن لماذا نعدّه مخالفة للقياس، وقد وقعت بجواره ست فواصل منتهية بالدال؟ ألا يشفع هذا الجوار؟ ومراعاة الجوار أصل من الأصول النحوية المقررة والمعترف بها، وعندما نقول حذفت الياء لتوافق الفواصل أو لمراعاة النظم السجعي، فهو نفسه القول بحذف الياء لمراعاة الجوار. ثم إن هذا التماثل اللفظي يُشعر بتماثل المعاني التي جاء فيها أي تماثل عاد ذات العماد... وثمود... وفرعون في الكفر والطغيان حتى كان مصيرهم واحدا.

وقد وقع مثل ذاك في كلام رسول الله ﷺ كقوله في الدعاء: «أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامّة» وأصلها: مُلِمَّة؛ لأنها من الماضي الرباعي: «ألَمّ» فعبر باللامّة لموافقة ما قبلها.

إن قواعد اللغة ليست شيئاً مقدسا، ولكن القرآن هو المقدَّس لأنه كلام الله، فما وافق من القواعد نظام القرآن احترمناه وقدرناه وما خالف منها نظام القرآن أعدنا النظر فيه؛ لأن القرآن يقاس عليه ويحتج به ولا يستدرك عليه. والله أعلم.

---

(١) هذا على غير القياس- لكنه طالما جاء في القرآن صار قياسا خاصا بالقرآن.

(٢) راجع فتح القدير للشوكاني ٢/ ١٢٢٦.

السجع في الشعر:

يقع السجع في داخل الشعر كما يقع في النثر، وللشعر إيقاعه المعروف الذي يستمده من الوزن والقافية ويسمى إيقاعا خارجيا أو من داخل الشعر وطريقة بنائه ونوع مقاطعه ومن بعض أنواع البديع ويسمى بالإيقاع الداخلي أو الموسيقى الداخلية، وعلى ذلك فإن السجع من ضروب البديع التي تزيد من الإحساس بإيقاع الشعر من داخله، وهذا يأتي على أنواع عدة:

١- الترصيع:

وهو توازن سائر الألفاظ مع توافق أعجازها في السجعة كقول الشاعر:

ومكـــارمٍ أوليتَهـــا متبرِّعـــا وجـــرائم ألغيتَهـــا متورِّعـــا

أي ورب عطايا جُدْت بها من غير طلب، وجرائم أبطلتها تورعا ورغبة في حقن الدماء. وكل كلمات الشطر الثاني متوازنة مع كلمات الشطر الأول فضلا عن اتفاق الأعجاز، وهذا يعطي إحساسا طاغيا بالإيقاع.

٢- التشطير:

وهو أن يُجعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لأختها كقول أبي تمام:

تـــدبيرُ معتـــصمٍ بـــالله منـــتقمٌ لِله مرتغـــــبٌ في الله مرتقِـــــبُ

فكل شطر من فقرتين لهما سجعة خاصة مخالفة لسجعة الشطر الثاني لكن انشغال الأذن بالتقاط إيقاع هذا السجع ربما يصرف عن المعنى الحقيقي؛ لأن كل جار ومجرور في هذا البيت متعلق بما قبله في المعنى، وملتفت لما بعده في الإيقاع، بحيث يؤدي النطق السجعي إلى تشتت المعنى.

٣- التصريع:

وهو جعل العروض مقفّاة تقفية الضرب كقول أبي تمام:

السـيف أصـدق إنبـاءً مـن الكتـب في حـدِّه الحـدُّ بـين الجِـدِّ واللَّعِـبِ

٤- التقسيم:

وهو تقسيم البيت إلى جمل قصيرة مسجوعة متفقة مع القافية أو مختلفة عنها، فالأول كقول أبي تمام مادحا:

تجلّى بـه رشـدي وأثْـرَتْ بـه يـدي وفاض به ثِمْدِي وأَوْرى به زِنـدِي[1]

والثاني كقول الخنساء:

حامي الحقيقة، محمود الخليقة مهـ ـدِيٌّ الطريقــة نفَّــاع وضرَّار

وقد تحقق أحد معاني التقسيم هنا وهو ذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل حال ما يناسبها مع ما يصاحبه ذلك من التقسيم إلى جمل قصيرة تتناول كل جملة حالا من الأحوال، وقد تكون مسجوعة كما هنا وقد لا تكون.

السجع في القرآن الكريم:

منع بعض العلماء تسمية التوافق بين أواخر الآيات سجعا كالرماني والباقلاني، وأجازه بعضهم كالخفاجي وابن الأثير[2] وتكاد تنحصر حجج المانعين فيما يلي:

١- أن السجع مأخوذ من سجع الطير وتطريبه؛ ولا يستحب إطلاق ما أصله التطريب على ما يطلق عليه في القرآن الكريم.

٢- تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهان.

٣- المعاني تابعة للألفاظ في السجع، والأصل في القرآن أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني.

والحق السجع مصطلح أطلق على ظاهرة تعبيرية معينة ولا مشاحة في الاصطلاح، ولم يقل أحد بأن السجع خاص بالكهان وعندما أنكره الرسول ﷺ على رجل عنده: «أسجع كسجع الكهان»، لم يكن إنكاره لمجرد السجع ولكن لما فيه من تكلف وشبهٍ بسجع الكهان.

---

(١) أثرت: أغنتْ، والثمد: الماء القليل وقد استعير هنا للمال القليل وأورى: أشعل النار بالقدْح، والزند: العود الأعلى الذي تُقتَدح به النار، وهذا كناية عن الظفر بالمطلوب، ويسمى ابن أبي الإصبع هذا التقسيم: التجزئة- تحرير التحبير ٢٢٩.

(٢) راجع النكت ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ٩٧، وإعجاز القرآن للباقلاني ٨٨ وسر الفصاحة ١٦٦، والمثل السائر ١١٥.

ولا مشاحة على كل حال في إطلاق السجع أو الفاصلة، سوى أن بينهما فرقا نبه إليه السيوطي بقوله: «والتحرير أن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفواصل»[١].

وهذا لأن الفاصلة هي الكلمة في نهاية الآية وقد تطلق على الجملة القصيرة في النهاية مثل «غفور رحيم» أو «عليم حكيم»... إلخ فتكون الأسجاع حروف متماثلة في نهايات الفواصل.

وهذا ينبه إلى أن مصطلح الفاصلة لا يغني عن مصطلح السجع لأن هذا جزء من ذاك.

---

(١) الإتقان في علوم القرآن ٩٨.

المبحث الثالث

الموازنة والمماثلة

أولا: الموازنة:

أن تكون الفاصلتان متساويتين في الوزن فقط من غير سجعة كقوله تعالى: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴾[الغاشية: ١٥، ١٦] فالتوازن هنا في تساوي «مصفوفة» و «مبثوثة» في الوزن دون التقفية «السجعة»، لكن النظم المعجز وظفهما توظيفا إيقاعيا لافتا للمعنى، والواو الممدودة تشعر بالاتساع والامتداد والانتشار.

ثانيا: المماثلة:

أن يكون أكثر ما في الجملة الثانية مساويا في الوزن فقط لما يقابله في الجملة الأولى، كقول تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾[الصافات: ١١٧، ١١٨] فقد تساوت الصراط والمستقيم مع الكتاب المستبين في الوزن دون التقفية، ومنه في الشعر قول أبي تمام:

مهــا الــوحش إلا أن هاتــا أوانــس ... قنــا الخــط إلا أن تلــك ذوابــل

يصف الحسان بأنهن كبقر الوحش والمها خاصة في سعة العيون ويستدرك حتى لا ينسحب التشبيه على سائر الجسد والروح، فليس للظباء جمال ودلال الأوانس، ثم يشبههن بالرماح في الاعتدال لكنهن نواضر تجري فيهن ماء الحياة ولسن في ذبول وجفاف الرماح.

والمماثلة في الوزن بين مها وقنا، وبين الوحش والخط، وبين أوانس وذوابل. وهناك طباق بين «هاتا» و «تلك» بين القرب والبعد.

المبحث الرابع

التشريع

هو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى على الوقوف على واحدة منهما، وهو نوع من الترف الأسلوبي يعمد إليه الشاعر عمدا وقد يطرد في عدة أبيات كقول الحريري:

يا خاطب الدنيا الدنيّة إنها ... شَرَكُ الردى وقرارة الأقذار

دار متى ما أضحكتْ في يومها ... أبكتْ غدا تبّاً لها من دار

وإذا أظل سحابُها لم ينتفع ... منه صدى لجهامه الغَرَّار[1]

غاراتها لا تنقضي وأسيرها ... لا يُفتدى بجلائل الأخطار

فيصح الوقوف على الأقذار، ودار، والغرَّار، والأخطار، وتكون من بحر الكامل، ويصح الوقوف على الردى، وغدا، وصدى، ويُفتدى وتكون من مجزوء الكامل، وتقرأ هكذا:

يا خاطب الدنيا الدنيَّة ... إنها شرك الردى

دار متى ما أضحكت ... في يومها أبكتْ غدا

وإذا أظل سحابها ... لم ينتفع منه صدى

غاراتُها لا تنقضي ... وأسيرها لا يُفتدى

فماذا تسمى الزيادة في بحر الكامل التام؟ مثل «قرارة الأقذار» في البيت الأول و «تبا لها من دار» في البيت الثاني إلخ... تسمى إيغالا، والإيغال: ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها، لكن إذا اطرد هذا في عدة أبيات وأمكن الاستغناء عن هذا الختم لوجود قافية أخرى سمي تشريعا وفيه دليل على البراعة الشعرية، والمقدرة الفنية إذا خلا من التكلف وكان سلسا تقبله الأذواق، وأظن الأبيات السابقة كذلك.

أما إذا شعرنا فيه بالتكلف، وكانت الزيادة خالية من أي نكتة أو مزية فإنه حينئذ يكون ممجوجا مرفوضا كقوله من بحر الكامل التام:

---

(١) الجهام: السحاب الذي لا ماء فيه.

يـا أيهـا الملـك الـذي عـمَّ الـورى　　　مـا في الكـرام لـه نظـير يُنظَـرُ

لـو كـان مثلَـك آخـرٌ في عـصرنا　　　مـا كـان في الـدنيا فقـير معـسرُ

إذ يمكن أن يقال من مجزوء الكامل:

يـا أيهـا الملـك الـذي　　　مـا في الكـرام لـه نظـير

لـو كـان مثلـك آخـر　　　مـا كـان في الـدنيا فقـير

فمن الواضح أن الزيادة في الكامل التام لا طائل من ورائها، ولا مزية فيها، وهي تكرار لما قبلها، والشعر من غيرها أفضل في مجزوء الكامل.

المبحث الخامس

لزوم ما لا يلزم

هو أن يجيء قبل حرف الروي وما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في مذهب السجع كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾[الأعراف: ٢٠١، ٢٠٢] فكان يكتفى في السجع والفاصلة بحرف الراء، ولكن أتى بالصاد قبلها في «مبصرون» و «يقصرون»، وتسمية ما جاء منه في القرآن بلزوم ما لايلزم غير لائق، والأليق به أن يكون لزوم ما يلزم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾[الضحى: ٩، ١٠].

إن التسمية بلزوم ما يلزم لا تجوز إلا في كلام الأدباء الذين يزيدون حروفا متوافقة قبل السجعة لإثبات المقدرة والبراعة، ولتحقيق مزيد من التوافق الذي يزيد من الإحساس بالنغم والإيقاع، وقد يأتي عفويا مستساغا مطبوعا كقول إبراهيم بن العباس الصولي، وقيل لعبد الله بن الزَّبِير الأسدي في عمرو بن عثمان بن عفان:

سأشكر عمراً ما تراخت منيَّتي ... أيادي لم تمنن وإن هي جلَّتِ

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ... ولا مُظهر الشكوى إذا النّعل زلَّتِ

رأى خُلّتي من حيث يخفى مكانها ... فكانت قذى عينيه حتى تجلّتِ

وفي هذا الشعر كثير من العناصر الفنية الإيجابية التي تدل على صدق الباعث منها: قوله بعد أن ذكر اسمه «فتى...» فهذا يدل على امتلاء النفس إعجابا برجولته وشهامته، وفي هذا البيت مقابلة طريفة خفية بين إظهار خيره وغناه، وإخفاء ما يطرأ له من ضيق، وهذا يدل على جوده وعفة نفسه، وفي الوقت الذي يخفي فيه أعذاره وما يقع له من زلل، فإنه يتحرى أحوال أصدقائه حتى إذا رأى عذراً أو ضيقا لم يهنأ له عيش حتى يجبره ويكشفه،

وهذه سمات الرجال، والشاهد في لزوم السجع ما لا يلزمه إذ زاد على السجعة توافقا قبلها في اللام المضعفة وقد جاء ذلك عفوا مستحسنا كما نشعر به. ومن المستحسن أيضا قول الشاعر:

يا مُحْرِقاً بالنار وجه مُحِبِّهِ مهلا فإن مدامعي تُطْفيه

أحرقْ بها جسدي وكل جوارحي واحرص على قلبي فإنك فيه

ومن لزوم ما لا يلزم الذي لا يخلو من التكلف قول آخر:

كُلْ واشرب الناس على خبرة فهم يمرون ولا يعذّبون

ولا تصدّقهم إذا حدَّثوا فإنهم من عهدهم يكذبون

فالمعنى سمج مباشر والتعبير ساذج وفيه برود شديد.

المبحث السادس

الائتلاف والانسجام

الائتلاف، باب كبير متشعب الطرق في القرآن الكريم، وفي كلام العرب شعرا ونثرا ولكنا نقتصر منه على ما ذكروه في المحسنات اللفظية تحت ائتلاف اللفظ مع اللفظ كقوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَاللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٥].

لما أتى بالتاء التي هي أغرب حروف القسم أتى بـ «تفتأ» الذي هو أغرب أفعال الاستمرار، وترتب على هذا تردد صوت التاء الذي يعكس جو التمتمة والأسى والإشفاق.

وأما الانسجام، فهو أن يأتي الكلام متحدِّراً كتحدر الماء المنسجم لسهولة السبك وعذوبة الألفاظ والقرآن كله من هذا المذهب وإن كان ابن أبي الإصبع يستشهد ببعض آيات مفردة كقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] وقوله عز وجل: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٨٦].

ومن الشعر قول أبي تمام:

نَقِّلْ فؤادك حيث شئت من الهوى ... ما الحب إلا للحبيب الأول

وقول امرئ القيس:

أغــرّك منــي أن حبــك قــاتلي ... وأنـك مهـما تـأمري القلبَ يفعـل

وقول الرقاشي من شعراء الحماسة:

ألا ليقـل مـن شـاء مـا شـاء إنـما ... يُـلام الفتى فيما استطاع مـن الأمـر

قـضى الله حـبَّ المالكيـة فاصـطبر ... عليه، فقد تجري الأمور على قَدْرِ

وقول آخر:

مــا وهــب الله لامــرئ هبــةً ... أفــضل مــن عقلــه ومــن أدبِــه

همــا كــمال الفتــى فــإن فُقَــدا ... ففقـــده للحيـــاة أليـــق بـــه[1]

---

(١) لمزيد من التفسير والتحليل راجع البلاغة الصوتية للمؤلف، طبعة دار الاعتصام.

المبحث السابع

التسميط والتفويف

هو أن يجعل الشاعر بيته على أربعة أقسام: ثلاثة منها على سجع واحد بخلاف قافية البيت كقول جنوب الهذلية:

وحـــربٍ وردتَ وثغـــرٍ ســـددْتَ　　　وعلـــج شـــدذْت عليـــه الحبـــالا

وسمي هذا بالتسميط نظراً للقافية التي تكون بمنزلة السِّمط وهو الخيط الذي يجمع حب العقد المتساوي ويربطه، فالأجزاء المسجعة بمنزلة حب العقد المتساوي، والقافية بمنزلة السمط.

وقول مروان بن أبي حفصة:

هم القوم إن قالوا أصـابوا وإن دعـو　　　أجابوا وإن أعطـوا أطـابوا وأجزلـوا

وهذا كالتقسيم المسجوع الذي سبق في قول الخنساء:

حامي الحقيقة، محمود الخليقة مهديّ الطريقة نفاعٌ وضرَّار

فالتسميط ضرب من السجع الشعري المتميز الذي يلفت الأسماع ويجذب القلوب.

الفرق بينه وبين التفويف:

التفويف نوع من التقسيم، ويختلف عن التسميط في أن الجمل المقسمة غير مسجوعة كقول عنترة:

إن يَلْحقـوا أكْـرُرْ وإن يـستلْحموا　　　أشـدد وإن نزلـوا بـضنك أنـزل[1]

فههنا تقسيم من حيث ذكر أحوال الحرب مضافا إلى كل حال ما يناسبها فعند اللحاق يكون الكر وعند الالتحام يكون الشد والهجوم العنيف، وعند الوقوع في مأزق يشارك فيه للخروج منه، وهو تفويف من حيث تعدد واختلاف الأحوال كاختلاف الألوان من غير سجع في الجمل التي تُعدّد تلك الأحوال.

---

(١) راجع تحرير التحبير ٢٩٥.

المبحث الثامن

المواربة

هي أن يجعل المتكلم كلامه بحيث يمكنه أن يُغَيِّر معناه بتحريف أو تصحيف أو غيرهما ليسلم من المؤاخذة كقول أبي نواس:

لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع عقد على خالصَهْ

فلما أنكر عليه الرشيد ذلك قال لم أقل هذا ولكن قلت:

لقد ضاء شعري على بابكم كما ضاء عقد على خالصَهْ

والمواربة من وَرَب العرق إذا فسد، فكأن المتكلم أفسد مفهوم ظاهر الكلام بما أبداه من تأويل باطنه، ومما وقع من المواربة بالتحريف قول عتبان الحَرُوري وكان من الخوارج:

فإن يك منكم كان مروان وابنه وعمرو ومنكم هاشم وحبيبُ

فمنَّا حُصَيْنٌ والبُطَيْنُ وقُعْنُبٌ ومنا أميرُ المؤمنين شبيب

فلما بلغ هذا الشعر هشاما وظفر بالشاعر قال له أنت القائل: ومنا أميرُ المؤمنين شبيب

فقال: لم أقل كذا، وإنما قلت: ومنا أميرَ المؤمنين شبيب

فتخلص بفتح الراء بعد ضمها، فضمها يعني العداء ومنافسة الخلافة، وفتحها يعني الولاء؛ لأن الفتح يكون نصبا على النداء أي ومنا يا أمير المؤمنين شبيب، فهذه هي الفتحة التي أنقذته من الهلاك، ولغتنا فيها العجب.

يقول ابن أبي الإصبع: «وهذه ألطف مواربة وقعت ودونها قول نصيب:

أهيم بدعدٍ ما حييت فإن أَمتْ فواكمدي من ذا يهيم بها بعدي

وقيل له: اهتممت بمن يفعل بها بعدك، فقال: لم أقل كذا، ولكن قلت: فواكمدي ممن يهيم بها بعدي»[1]

---

(١) تحرير التحبير ٢٥٠ ت حفني شرف طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

والموارية لا تكون إلا إذا كان الشاعر قد وقع في وهمه عند الإنشاء ما يمكن أن يستدرك عليه فأعد للأمر عدته وجعل لفظه ومعناه بحيث يمكن تغييره، أما إذا جاء رده على الاستدراك ارتجالاً في لحظته، فيكون من التخلص لا من الموارية.

التصوير البديعي:

كما أن للبديع دورا إيقاعيا فقد يكون له دوره التصويري، وذلك من جهات عدة منها:

١- التضاد الذي يرسم صورة المعنى في الخيال كقول ابن الرومي في وصف الحمّال الأعمى:

رأيـــت حـمّـــالا مبـــين العمـــى يعثـــر في الأكـــمْ وفي الوهـــدْ

فالتضاد بين الأكم «المرتفع» والوهد «المنخفض» يرسم صورة التخبط والتعثر من أعلى لأسفل.

وكذا قوله في وصف رجل أحدب:

قَـصُرتْ أخادعُـه وطـال قَذَالُـه فكأنـــه مـــتربِّص أن يـــصفعا

وكـــأنما صُـــفعتْ قفـــاه مـــرَّة فـــأحسَّ ثانيـــة بهـــا فتجمعـــا

فالتضاد بين قصر الرقبة وطول مؤخرة الرأس يرسم في الخيال صورة دقيقة للأحدب.

٢- إيقاع الجناس الذي يرسم صورة المعنى في النفس وفي الخيال وخصوصا ما يكون من الازدواج كما في «المؤمنون هينون لينون» و «فلان من حلا الأشعار عار».

٣- إيقاع السجع وخصوصا الترصيع كما في «فلان يطبع الأسجاع بجواهر لفظة، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه».

٤- البديع المجازي، ويوجد هذا في الطباق الذي يؤدَّي بالمجاز المصور، كقول الشاعر:

لا تعجبـــي يـــا سـلمُ مـــن رجـــل ضـــحك المـشيب برأســـه فبكـــى

وفي المشاكلة كذلك في قول الشاعر:

قـالوا اقترح شيئا نجدْ لـك طيخـه قلـت اطبخـوا لي جبـة وقميـصا

٥- الطباق بواسطة الألوان كقول أبي تمام في رثاء محمد بن حميد الطوسي:

تـردّي ثيـاب المـوت حمـرا فـما أتـى لهـا الليـل إلا وهْـي سـندس خُضْرُ

وقد سماه البلاغيون بالتدبيج لاعتماده على الألوان «حمرا وخضرا» والأول كناية عن الموت والشهادة، والثاني كناية عن دخول الجنة.

ملحق نقدي

يتناول:

أولا: بناء الكلام

١- الابتداء «المطالع»

٢- التخلص

٣- الانتهاء «المقاطع»

ثانيا: السرقات

١- رأي القدماء في السرقات

٢- أقسام السرقة

٣- السرقة الظاهرة

٤- السرقة الخفية

٥- الاقتباس والتضمين

٦- العقد والحل



أولا: بناء الكلام

المطالع والتخلص والمقاطع

يقصد بمطلع الكلام أو ابتدائه ما يفتتح به، وبالتخلص طريقة الانتقال من المطلع إلى الغرض الأساسي أو الانتقال من غرض إلى غرض، وبالمقطع: النهاية أو الخاتمة التي يُختم بها النص شعرا كان أم نثرا، وهذه العناصر تتصل ببناء النص الكامل ابتداءً وانتقالا وانتهاءً وكيفية كل منها ومستواه من الجودة أو الرداءة، فهو من الموضوعات النقدية والبلاغية التي تتصل ببناء الكلام، وهي من المداخل الأساسية للحكم على النص.

ولقد اهتم النقاد والبلاغيون قديما بهذه المواضع من جهة قوتها والمقاييس التي تحكم جودتها، وحكموا على الشعراء من خلالها، وكان من مظاهر اهتمامهم بها العنونة لها بالمستوى المنشود فيها وهو الحسن فقالوا: حسن الابتداء، وحسن التخلص، وحسن الانتهاء، وذلك بالنظر إلى ما ينبغي مراعاته فيها، وبعضهم كان يُعنى بالابتداء والتخلص والانتهاء من غير إضافة صفة الحسن، لكنهم عند التعريف والتوضيح ينبهون إلى ذلك المستوى الذي ينبغي على الشعراء مراعاته.

وقد عللوا أهمية هذه المواضع بتعليلات عدة تركز على العنصر النفسي من التجاوب والاستمالة، فهي عند القاضي الجرجاني المواقف التي تستعطف أسماع الحاضرين وتستميلهم للإصغاء[1].

وسعد الدين يعلل أهميتها بالربط بين سماتها وتلقيها بشيء من التفصيل، «فالابتداء أول ما يقرع السمع فإن كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه وإلا أعرض عنه ورفضه وإن كان الباقي في غاية الحسن... وأما أهمية التخلص فلأن السامع يكون مترقبا للانتقال كيف يكون، وإذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع، وأعان على إصغاء ما بعده وإلا بالعكس»[2] ويقصد بتلاؤم الطرفين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه.

---

(١) راجع الوساطة بين المتنبي وخصومه ١/ ٣٧ مطبعة صبيح ١٩٤٨م.

(٢) المطول ٤٨٧ طبعة ١٣٣٠هـ.

وكان الانتقال أو التخلص موضع اهتمام زائد عند النقاد القدماء حتى يرى الحاتمي الذي نقل ابن رشيق عنه أن «من حكم النسيب الذي يفتتح به الشاعر كلامه أن يكون ممزوجا بما بعده من مدح أو ذم»[1] فانظر كيف وصف التخلص من غرض إلى غرض وأنه ينبغي أن يصل إلى درجة المزج بين الغرضين بدرجة لا يشعر معها المستمع بالانتقال.

وأما الانتهاء فإنه آخر ما يعيه السامع ويرتسم في نفسه، فإن كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى ربما جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام الحلو الذي يتناول بعد الأطعمة التفهة، وإن كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما أنسى المحاسن التي سبقته.

مقاييس الجودة:

أولا: مقاييس جودة الابتداء:

١ - الإيجاز:

فقد استحسن النقاد ابتداء امرئ القيس:

«قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل»

لأنه بكى واستبكى ووقف واستوقف وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت[2]، فمن هذا التعليل نلحظ أنهم استحسنوا الابتداء الموجز الذي يمتلئ بالمعاني في حيز لفظي محدود؛ لأنه يدل على امتلاء نفس الشاعر، وأنه لم يبدأ بداية فاترة.

٢ - الصدق الفني والشعوري:

إن الابتداء الدال على الصدق من أكثر الابتداءات جذبا للنفوس، ونستشف هذا من قول أبي هلال: «وأحسن مرثية جاهلية ابتداءً قول أوس بن حجر»:

أيتها النفس أجملي جزعا إن الذي تحذرين قد وقعا[3]

---

(١) العمدة ٢/ ١١٧.

(٢) الصناعتين ٤٥٣.

(٣) المصدر نفسه ٤٥٣.

فلا يغيب ما في هذا الابتداء من دلالة على الصدق؛ لأنه يقبل على نفسه يحثها على لزوم التجمل وألا تفرط في جزعها وذلك لا يكون إلا إذا كانت مصيبته عظيمة مفاجئة، والشطر الثاني يشير إلى هَمٍّ طويل كان يعانيه، ووجل عظيم كان يقاسيه حتى وقع ما كان يحذره، فلا داعي بعد للجزع؛ لأن جزع الترقب أقسى من جزع وقوع المترقب، كل هذا يثيره ويدل عليه ذلك الابتداء المشحون بالأحاسيس الصادقة.

وكذا قالوا: وأحسن مرثية إسلامية ابتداءً قول أبي تمام:

أصـمَّ بـك النـاعي وإن كـان أسـمعا وأصـبح مغنـى الجـود بعـدك بلقعـا

وإنما كان هذا أحسن ابتداء لمرثية إسلامية لأنه يجسد تجربة إنسانية؛ لأن أي إنسان عندما يصطدم في عزيز عليه؛ فإنه يكون أميل إلى عدم التصديق وكأن النعي أصمه وإن كان قد سمعه في الحقيقة.

٣- أن يبعث الابتداء على التفاؤل في المواطن التي تستدعي البشر والبهجة:

كقول أشجع السلمي في ابتداء قصيدة يمدح بها الرشيد، ويصف قصرًا شيّده:

قـصرٌ عليـه تحيـة وسـلام خلعـت عليـه جمالَهـا الأيـامُ

وقول الخازن في ابتداء قصيدة يهنئ بها الصاحب بن عباد بسبطه الشريف:

بشراك قد أنجز الإقبال ما وعدا وكوكب المجد في أفق العلا صعدا

وفي مقابل هذا قالوا: «وينبغي للشاعر أن يحترز في أشعاره ومفتتح أقواله مما يُتطيّر منه، وقد أنكر الفضل بن يحيى البرمكي ابتداء أبي نواس»:

أربـع الـبلى إن الخـشوع لبـادي عليـك وإني لم أخنـك ودادي

ففاجأه بذكر البلى، فلما انتهى إلى قوله:

سـلام عـلى الـدنيا إذا مـا فُقـدتم بنـي برمـك مـن رائحـين وغـادي

استحكم تطيره، وقيل: إنه لم يمض أسبوع حتى نكبوا، فلعل الشاعر كان علم بما يرتب لبني برمك، أو لعله إحساس خفي من محب لهم.

وروي أن أبا مقاتل داخل على الداعي في يوم مهرجان وأنشده:

لا تقـل بـشرى ولكـن بـشريان غـرة الـداعي ويـوم المهرجـان

فصك الآذان بداية بنفي البشرى، وتطيّر الداعي منه فقال: أعمى يبتدئ بهذا يوم المهرجان، وأمر بضربه خمسين عصا، وقال: إصلاح أدبه أبلغ في ثوابه.

٤- أن يكون بحكمة بالغة عندما يستدعي الموقف الابتداء بها:

يقول أبو هلال: «ومن أحكم ابتداءات العرب قول السموأل»:

إذا المرء لم يَدْنُس من اللؤم عرضُه فكـل رداء يرتديـه جميـل

وإن هو لم يحمل على النفس ضيمها فلـيس إلى حـسن الثنـاء سـبيل

وقال بعضهم: أحكم الابتداءات العرب قول لبيد:

ألا كـل شيء مـا خـلا الله باطـل وكـل نعـيم لا محالـة زائـل

٥- ألا يعمد الشاعر في ابتدائه إلى الإغراب أو الابتذال:

كابتداء أبي تمام:

قَـدْكَ اتَّئِـبْ أربيـتَ في الغلـواء كـم تعـذلون وأنـتم سـجرائي

وابتداء المتنبي:

عزيـري مـن عـذارى في صـدور سـكنَّ جـوانحي بـدل الـصدور

يقول أبو هلال: «فهذه وما شاكلها ابتداءات لا خلاق لها»[1].

٦- أن يأخذ الشاعر نفسه بالحذر والحوطة في مطلعه:

حتى لا يقع في حرج مع مخاطبه وإن كان قوله صحيحا، ومن ذلك أن جريرا داخل على عبد الملك بن مروان فابتدأ ينشده:

---

(١) الصناعتين ٤٥٧.

أتصحو أم فؤادك غير صاح ... عشيّة هَمَّ صحبك بالرواح

فقال له عبد الملك: بل فؤادك أنت، كأنه استثقل هذه المواجهة، وإلا فقد علم أن الشاعر إنما يخاطب نفسه.

ودخل ذو الرمة على عبد الملك بن مروان فاستنشده شيئا من شعره، فأنشده قصيدته:

ما بال عينيك منها الماء ينسكب ... كأنه من كلى مفريَّة سَرِبُ

فالشاعر يجرد من نفسه شخصا يخاطبه، إلا أنه كان بعين عبد الملك وجع، وكانت تدمع أبدا، فتوهم أنه خاطبه، فقال: وما سؤالك عن هذا يا جاهل؟ وأمر بإخراجه.

وإنما يوقع الشاعر في نحو هذه الابتداءات غفلة وغلط في الطبع، أو استغراق في الصنعة أو فتور[١].

ثانيا: مقياس جودة التخلص:

يعد التخلص والانتقال من معنى إلى معنى ومن غرض إلى غرض في لين وسهولة دون فجوات مظهرا من أهم مظاهر وحدة البناء، وقد اهتم به القدماء اهتماما بالغا، ونبهوا إلى أن للتخلص مستويين:

الأول: ضعيف معيب إذا كان المنقول إليه مقطوعا عما قبله أو بأن يكون الخروج من غرض إلى غرض بنحو «عدَّ عن ذا» أو «دع ذا واذكر هذا» وإن كان هذا أخف مما قبله.

الثاني: قوي مستحسن إذا كان الكلام المنقول عنه والمنقول إليه آخذا بعضه برقاب بعض، وكأنما أُفرغا إفراغا أو كأنهما صُبًّا في قالب واحد بحيث لا نشعر بخروج إلا كما نشعر بتوالي موجات البحر كقول أبي نواس يمدح بني العباس:

وإذا جلست إلى المدام وشربها ... فاجعل حديثك كله في الكاس

وإذا نزعت إلى الغواية فليكن ... لله ذاك النزع لا للناس

وإذا رأيت مديح قومٍ لم تُلَمْ ... في مدحهم فامدح بني العباس

---

(١) راجع العمدة ١/ ٢٢٣.

يقول العلوي معقبا: «فقاتله الله ما أرق كلامه، وما أعجب ما جاء به من النسيب وحسن التخلص، فكأن ما جاء به رحيق مفلفل أو نهر جار تسلسل»(١).

وإنما أُعجب العلوي بهذا التخلص لمجيء الأبيات على أسلوب واحد هو الشرط، ففي كل بيت شرط من فعل ماضٍ على وزن واحد وجوابه الأمر، وقد عطف بعضها على بعض بشكل متوازن، ثم إن هناك وحدة معنوية خفية تسري في الأبيات هي خطاب النفس بأن تفعل ما تفعل عن قناعة ورغبة.

ومن الانتقال الجيد في بيت واحد قول زهير بن أبي سلمى:

إن البخيل ملوم حيث كان ولـ ... ـكن الجواد على علاته هرم

فحديث البخيل يستدعي الحديث عن الجود وذم الأول يستدعي مدح الثاني، وفيه انتقال من ضيق النفس إلى انفراجها ومن خلق سيء إلى عكسه.

ثالثا: مقاييس جودة المقطع:

اتجه النقاد والبلاغيون إلى أن جودة المقطع وحسن إنهاء الكلام من مظاهر البلاغة، يقول أبو هلال: «وقلما رأينا بليغا إلا وهو يقطع كلامه على معنى بديع ولفظ حسن رشيق»، ونستخلص من شواهدهم لحسن المقطع أن مقاييس جودته تكاد تنحصر فيما يلي:

١ - أن ينتهي الكلام بالحكمة البالغة كقول أبي زبيد الطائي في نهاية قصيدة له:

كل شيء يحتال فيه الرجال ... غير أن ليس للمنايا احتيال

وقد استحسن أبو هلال قول لقيط في نهاية قصيدة له:

لقد محضْتُ لكم وُدِّي بلا دَخَلٍ ... فاستيقظوا إن خير العلم مانفعا

لأنه «قطعها على حكمة عظيمة الموقع»(٢) ولا يبدو هذا؛ لأن الحكمة العظيمة الموقع حقا هي التي تكون ذات عمق وجدة وتفرد، ولا نرى شيئا من هذا في قوله: «إن خير العلم مانفعا»؛

---

(١) الطراز ٣/ ١٦٨ مطبعة المقتطف ١٣٣٢هـ- ١٩١٤م.

(٢) الصناعتين ٤٦٥.

لأنه قول شائع معروف مكرر، ثم إن الحكمة العظيمة الموقع هي التي ينسبك معها الكلام في قالب وتنسجم مع المعنى قبلها، ولا نجد شيئا من هذا.

٢- أن يكون مقطع القصيدة هو أجود بيت فيها، وأن يكون أدخل في المعنى الذي قصد من نظمها كما فعل الزبعري في نهاية قصيدة يعتذر فيها للنبي ﷺ:

فخذ الفضيلة عن ذنوب قد خلتْ ... واقبلْ تضرع مستضيف تائب

فجعل نفسه مستضيفا، ومن حق المستضيف أن يضاف، وإذا أُضيف فمن حقه أن يُصان، وذكر تضرعه وتوبته مما سلف، وجعل العفو عنه مع هذه الأحوال فضيلة، فجمع في هذا البيت جميع ما يحتاج إليه في طلب العفو[١].

٣- أن ينتهي الكلام بتشبيه مليح أو مثل حسن كقول الهذلي في نهاية قصيدة له:

عصاك الأقارب في أمرهم ... فزايلْ بأمرك أو خالط

ولا تسقطن سقوط النوا ... ة من كفٍّ مرتضخٍ لاقطِ[٢]

الابتداء والتخلص عند البلاغيين المتأخرين:

استعان البلاغيون المتأخرون بالسابقين في هذا الباب، وسموا الابتداء: «براعة الاستهلال»[٣] وذكروا أن عكس التخلص ما سموه بالاقتضاب وهو «أن ينتقل من الفن الذي بدئ به الكلام إلى ما لا يلائمه» الإيضاح بتعليق البغية ٤/ ١٥٥.

وذكروا أن هناك ثلاثة أمور تجعل الاقتضاب كالتخلص هي:

١- أن يشوبه شيء من الملاءمة كقولك بعد حمد الله «أما بعد» فإني فعلت كذا وكذا، فهو اقتضاب لأن ما قبلها تقلُّ مناسبته بما بعدها غالبا، لكنه يشبه التخلص من حيث الانتقال

---

(١) المصدر نفسه ٤٦٤.

(٢) **زايل** بمعنى فارق، **والمرتضخ**: هو الذي يدق النوى بالحجر، **واللاقط**: الذي يلتقط ما سقط من النوى عند دقه، والمعنى: لا تسقطن سقوطا هينا، أي احزم أمرك، ولا تكن منساقا خاضعا، وفي التشبيه تنفير من هذا الخضوع.

(٣) أصل الاستهلال

بقوله: «أما بعد» التي تحدث نوعا من الارتباط؛ لأن معناها مهما يكن من شيء بعد حمد الله فإني أذكر كذا وكذا وقد سبق ابن الأثير بهذا النوع من الربط وسماه «فصل الخطاب» وهو أحسن من الاقتضاب.

٢- أن ينتقل من معنى إلى معنى بلفظ «هذا» كقوله تعالى بعد ذكر أهل الجنة ﴿ هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ﴾ فهو بحسب قولهم اقتضاب، لكن فيه نوع ارتباط يجعله كالتخلص؛ لأن الواو بعد «هذا» للحال.

٣- ومن ذلك أن يذكر الكاتب عندما يريد الانتقال من حديث لآخر «هذا باب» ومنه لفظة «أيضا» في كلام المتأخرين من الكتاب[1].

غير أن لي وقفة مع الأمر الثاني الذي يقرب الاقتضاب من التخلص وهو ما يكون بلفظ «هذا» فقد استشهدوا له بقوله تعالى: ﴿ هَٰذَا ذِكۡرٞۚ وَإِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ لَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ﴾ [ص: ٤٩] وقوله سبحانه: ﴿ هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ﴾ [ص: ٥٥] فلا نقرهم على أن هذا اقتضاب ولو كان يقرب من التخلص، لأن الصلة قوية بين المنقول إليه والمنقول عنه قبل «هذا» وبعده، ففي الآية الأولى تشير «هذا» إلى نعم الله تعالى على أنبيائه التي لا يمن عليهم بها، ولكنه ذكْر لهم «فانتقل من ذكرهم الجميل في العاجل إلى بيان أجرهم الجزيل في الآجل»[2].

أما قوله تعالى: ﴿ هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ﴾ فإنها تأتي بعد الآية السابقة التي ذكر فيها الجنة ونعيمها للمتقين، و «هذا» إشارة إلى ما سبقها، ولذلك يقول أبو السعود إنها «شروع في بيان أضداد الفريق الأول». من باب ذكر الشيء بعد ضده، والضدية ضرب من التناسب، وذكر الجحيم بعد النعيم للاعتبار على سبيل الترهيب بعد الترغيب وهذا من أقوى التناسب، فمن العجب أن يقال: إنه من الاقتضاب ووجود «هذا» ليست دليلا عليه، بل إنها أداة تدعوك إلى التأمل والتعجب من بُعد ما بين الحالين والمصيرين.

---

(١) راجع المطول للسعد ٤٨١.

(٢) إرشاد العقل السليم لأبي السعود ٤/ ٢٩٤.

الفواتح والتخلص والخواتم[1] في القرآن الكريم

أولا: أسرار فواتح السور:

حاول العلماء حصر فواتح سور القرآن في عشرة أنواع لا يخرج شيء من السور عنها، وكل هذه الأنواع تدور بين الثناء والحمد والنداء والاستفهام والجملة الخبرية والشرط والدعاء وحروف التهجي[2]، وعلى الرغم من اجتهادهم في حصر أنواع الافتتاحات إلا أنهم لم يكشفوا لنا عما كنا نتشوّق إليه من الربط بين الفواتح وما بعدها، سوى أن لأبي هلال وابن الأثير في هذا إشارات غير مشفوعة بضرب الأمثلة، فأبو هلال يشير إلى أن بعض سور القرآن افتتحت بالشيء البديع الذي ليس للعرب به عهد ليكون داعية لهم إلى الاستماع لما بعده كالافتتاح بـ «آلم، وحم، طس... إلخ»، وكذا الافتتاح بالحمد لله، لأن النفس تتشوق إلى الثناء على الله فهو داعية للاستماع[3]، وابن الأثير ينظر إلى قيمة الافتتاح من جهة الارتباط بما بعده، فإذا كان لائقاً بالمعنى الوارد بعده توفرت الدواعي على استماعه كافتتاح السور بـ طسم، حم، وبالنداء والتحميد فإنه مما يوقظ السامعين للإصغاء إليه[4].

فأبو هلال وابن الأثير اهتما بحسن افتتاح سور القرآن وصلته بما بعده إلا أنهما لم يهتما بمحاولة الكشف عن تلك الصلة.

حتى إذا أتينا إلى ما كنا نظن أن ذلك عنده لا محالة وهو السيوطي لا سيما وأنه عقد باباً خاصاً لفواتح القرآن وجعلها نوعاً من أنواع بدائعه[5] نجده يهتم بحصر فواتح السور في عشرة أنواع، لكنه لا يحقق لنا ما كنا نبتغيه وننشده، فقط يحاول- موفقا- إثبات أن في افتتاح المصحف

---

(١) دراسة مستلّة من وجوه تحسين الأساليب للمؤلف مطبعة السعادة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

(٢) انظر ص ١٠٥، ١٠٦ جـ٢ الإتقان في علوم القرآن مطبعة الحلبي ١٩٥١م.

(٣) ص ٤٥٧ الصناعتين.

(٤) ص ٤٠٥ المثل السائر.

(٥) ص١٠٥ الإتقان

بسورة الفاتحة براعة استهلال للتنبيه فيها على جميع مقاصد القرآن من معرفة الله سبحانه والنبوات ويوم المعاد والعبادات، فضلا عما جاء عليه البناء من ألفاظ حسنة ومقاطع مستحسنة، وهذا هو الغاية في براعة الاستهلال، كما تحدث السيوطي عن براعة الاستهلال في أول سورة نزلت وهي «اقرأ» [(١)]، فالسيوطي لم يكشف عن صلة افتتاح السورة بما يليه، وإن كان قد حاول كشف الصلة أحياناً بين افتتاح السورة وخاتمتها، ومثل لذلك بالمناسبة بين مطلع سورة القصص وما فيها من نصرة موسى عليه السلام مما دعاه إلى القول ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴾[القصص: ١٧]، وبين ختم السورة بأمر النبي ﷺ بألا يكون ظهيراً للكافرين ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ [القصص: ٨٦]، ثم المناسبة بين وعد الله رسوله ﷺ بالرجوع لمكة في نهاية السورة ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ [القصص: ٨٥] وبين قوله في صدر السورة ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[القصص: ٧].

ومن الواضح أن السيوطي يكتفي هنا بالتماس المناسبة الظاهرة ساكتاً عن الغرض من هذا التشابه بين مطلع سورة القصص ونهايتها وهو كما يبدو من تتبع السورة يتلخص في غرضين من أغراضها الأساسية.

الأول: التسرية عن رسولنا ﷺ وطمأنينته وتبشيره بالفتح، لأن الله الذي رد موسى لأمه بعد أن رباه عدوه لقادر أن يرده ﷺ إلى مكة بعد أن خرج منها «إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معادك».

الثاني: الحث على الصبر والثبات أسوة بموسى عليه السلام إذ قال: «رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين» ولذا كان قوله في نهاية السورة «فلا تكونن ظهيراً للكافرين».

---

(١) انظر ص١٠٧ الإتقان.

وهكذا كان الطابع الغالب في البحث عن المناسبات هو التماسها من أقرب وأظهر الوجوه كملاحظة المناسبة بين فاتحة سورة المؤمنون ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ ونهايتها ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وكما في فاتحة سورة ص ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ وخاتمتها ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

ولعل من أسباب وقوف هؤلاء العلماء عند المناسبات الواضحة هو الحذر الشديد خشية التكلف أو القول في كتاب الله بما ليس فيه، ونحن لا نقلل من قيمة ملاحظة هذا النوع من المناسبات فلهم في ذلك ما يدل على الإدراك المتأمل وقرن الشيء بقرينه، وأضرب لذلك مثلا بملاحظة السيوطي شدة الالتئام بين نهاية سورة الحجر وفاتحة سورة النحل يقول: «ووجه وضعها بعد سورة الحجر أن آخرها شديد الالتئام بأول هذه، فإن قوله في آخر تلك» ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] الذي هو مفسر بالموت ظاهر المناسبة لقوله هنا ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١] وأمر الله هو الموت كما ذكر كثير من المفسرين على أن هذا لا يمنع من التسلل برفق وتلطف في سياق السور للكشف عن الأوجه الظاهرة وغير الظاهرة للصلة بين الفواتح وسائر السورة طالما سلم القصد وحسنت النية وشحذ العزم وأخذ بالأسباب.

الافتتاح مرتبط بروح السورة:

عندما نتتبع فواتح سور القرآن ونتأمل صلتها بما بعدها نجد ارتباط قويا بين الافتتاح وبين ما بعده في المقصد والمغزى وروح التركيب وطريقة الصياغة ولنأخذ مثالا لذلك:

١- سورة النحل:

نجد افتتاحها قد أتى على كيفية تقلق النفوس وتشغلها وتوقظها من غفلتها لتتبع ما يأتي بعده «أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون» فقد جاء الفعل «أتى» بالماضي إيذاناً بأنه في حكم الواقع المتحقق الذي لا ريب فيه، وعبر بأمر الله «للتفخيم والتهويل وللإيذان بأن تحققه في نفسه وإتيانه منوط بحكم الله النافذ وقضائه الغالب»، وهذا يقطع الطريق على المكذبين والمشككين وأصحاب الأوهام.

---

(١) تناسق الدرر في تناسب السور المسمى بأسرار ترتيب القرآن للسيوطي - دار الاعتصام ١٩٨٧م.

على أن هذا الخبر لما كان على هذا النحو من القطع والحسم تحول عنه إلى النهي الذي يصحح ما قد يفهم من التعبير بالماضي «فلا تستعجلون» أي هو واقع لا ريب وإن لم يكن قد تم وحدث، والمفسرون يتجهون إلى أن أمر الله هو الساعة أو العذاب الذي كانوا يستعجلونه أو ما يعمهما معا، وهذا- الأخير- ما نطمئن إليه، ولعل التعبير بأمر الله كان لهذا التعميم، ثم نجد لهذا الافتتاح صلة بمعاني تتردد في سائر السورة تتصل بالتهديد والوعيد وتتناول العذاب والساعة، كقوله تعالى في شأن العذاب: ﴿ أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [النحل: ٤٥]، فنجد أن تذييل هذه الآية يكشف سراً من أسرار التعبير هناك في الافتتاح بلفظ الماضي «أتى» فالتعبير بالماضي لحدث لم يقع لأنه حين يقع لا يسبقه إنذار بل يقع بغتة «أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون» ثم نجد قوله تعالى في شأن الساعة ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ﴾[النحل: ٧٧] هنا ما قد يفسر التعبير بالماضي أيضاً في «أتى أمر الله» لأن الذي يأتيك فجأة كلمح البصر بدون سابق إنذار، وأمره يقين لا ريب فيه هو بالنسبة لك قد أتى ووقع، إذ لا فرق بين أن يكون الفعل قد وقع وبين انتظار وقوعه فجأة وقوعاً لا ريب فيه، وفي ذلك تنبيه للغافلين.

ثم نجد ارتباطاً بين التعبير يأتي في الافتتاح وبين التعبير برأي في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾[النحل: ٨٥] من حيث أن كليهما بالماضي لتحقق الوقوع، حتى إذا اقتربنا من نهاية السورة وجدنا قوله سبحانه في شأن القرية التي كفرت بأنعم الله ﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ [النحل: ١١٣] فعبر بالماضي عن فعل الأخذ المسند للعذاب.

وبعد هذا التتبع نشعر بأن المقصود الراجح بأمر الله هو العذاب أو الساعة معا إذا وضعنا في الاعتبار أن هناك صلة ما بين افتتاح السورة وبين سائر السورة وهو ما قد لاحظناه من التفات مواضع كثيرة في السورة إلى افتتاحها.

٢- سورة الإسراء:

افتتاح سورة الإسراء مرتبط بمواطن كثيرة في السورة إما في اللفظ والمعنى وإما في المعنى فقط، فهذه السورة تفتتح بقوله ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ وجملة الصلة «أسرى بعبده ليلا....» تناسب الافتتاح بسبحان، لأنها لآية كبرى تدل على وحدانية الله وتنزيهه عن الشرك في الملك فهما معا كالمقدمة والدليل عليها، ثم نجد التسبيح يتردد في سائر السورة بصيغ مختلفة بما يشعر بأن الصوت الأعلى في هذه السورة للوحدانية والتنزيه عن الشريك وردع الذين قالوا اتخذ الله ولدا، وهي السورة الوحيدة التي تنص على أن الكون كله يسبّح بصياغة مؤكدة ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] والإنسان داخل في هذا العموم وكان أولى به ألا يفتر عن التسبيح بحكم العقل الذي مُيّز به وحريّ بمن أعرض أو غفل أن يُعاقب على الفور لولا حلم الله ومغفرته، ولهذا نجد تذييل هذه الآية ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾.

على أن ختام السورة كان بما يناسب التسبيح وما يتعلق به من خشوع وخضوع ﴿قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾[الإسراء: ١٠٧: ١٠٩].

بل إن آخر آية ختمت بها السورة تناولت معنى التسبيح ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ۖ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾[الإسراء: ١١١].

الافتتاح بحروف التهجي:

سر افتتاح بعض سور القرآن بحروف التهجي مما ليس لنا به شأن الآن، فالخلاف حول أسرارها معروف، لكن العلماء اتفقوا على أن غرضها هو الإيقاظ والتنبيه لما بعدها؛ لأنه من الابتداء بشيء بديع عجيب يكون داعية للاستماع لما بعده، أما البحث عن وجه اختصاص كل منها بسورة

معينة كاختصاص طس بالنمل وطسم بالقصص والشعراء مثلا فما لا ينبغي أن نشغل أنفسنا به، يقول أبو السعود «وتخصيص كل منها بسورتها مما لا سبيل إلى المطالبة بوجهه»[١].

لكن السيوطي التمس المناسبة عندما نقل عن صاحب البرهان قوله «واختصاص كل واحدة- أي سورة- بما بدئت به لمناسبتها إياه»، فحق لكل سورة أن لا يناسبها غير الوارد فيها فلو وضع «ق» موضع «ن» لَعُدِم التناسب الواجب مراعاته في كلام الله، وسورة «ق» بدئت به لما تكرر فيها كثير من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرآن والخلق وتكرير القول مرارا والقرب من ابن آدم، وتلقي الملكين، وقول العتيد والرقيب والسائق والإلقاء في جهنم... وقد تكرر في سورة يونس من الكلم الواقع فيها «الر» مائتا كلمة أو أكثر، فلهذا افتتحت بـ «الر» واشتملت سورة «ص» على خصومات متعددة و «الم» جمعت المخارج الثلاثة: الحلق واللسان والشفتين على ترتيبها، وذلك إشارة إلى البداية التي هي بدء الخلق والنهاية التي هي بدء الميعاد، والوسط الذي هو المعاش من التشريع بالأوامر والنواهي، وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على الأمور الثلاثة وسورة الأعراف زيد فيها الصاد على «ألم» لما فيها من قصص ولما فيها من قوله «فلا يكن في صدرك حرج».

فهذه كلها اجتهادات غير مقطوع بصحتها، ولنا أن نقبلها أو أن نقف عند قول أبي بكر رضي الله عنه «إنها- أي حروف التهجي- سر القرآن» وقول الشعبي: إنها سر الله عز وجل فلا تطلبوه[٢]. وقد أشار ابن كثير إشارة لطيفة حين ذكر أن مجموع هذه الأحرف بعد حذف المكرر منها أربعة عشر حرفا يجمعها قولك «نص حكيم قاطع له سر»[٣].

---

(١) ص١٧ جـ ١ إرشاد العقل السليم.

(٢) ص ١٦ جـ ١ إرشاد العقل السليم.

(٣) ص٣٧ جـ١ تفسير القرآن العظيم لابن كثير.

ثانيا: حسن التخلص في القرآن الكريم:

حظي حسن التخلص في سور القرآن الكريم باهتمام لم يحظ به الافتتاح أو الختام، وذلك لأن العلماء جميعا متفقون على أن الافتتاح في القرآن الكريم جاء على نحو بديع يغري على تتبع ما بعده وإن اختلفوا في تفسير نوع معين منه هو الافتتاح بحروف التهجي كما اتفقوا على أن نهايات سور القرآن جاءت على نحو معين لا يطلب المستمع أو القارئ مزيدا عليه؛ لأنه يلخص الغرض الذي تدور حوله السورة ويرتبط بوجه ما بافتتاحها.

أما حسن التخلص فإن العلماء ليسوا متفقين حول تحققه في القرآن الكريم، فبينما ينفي أبو العلاء محمد بن غانم المعروف بالغانمي وجوده في الكتاب العزيز.

نرى ابن الأثير ينبري للرد عليه بأن كلامه فاسد[١]، وتبعه في ذلك ابن القيم «م ٧٥١هـ» [٢]، والسيوطي «م ٩١١هـ» [٣]، ويبدو أن الذي دفع الغانمي إلى القول بعدم التخلص في القرآن الكريم هو عدم ظهور المناسبة له بين الافتتاح وما يليه أو بين الانتقالات المتعددة من أول وهلة لأنه إنما يبحث عن المناسبة الظاهرة، وحسن التخلص أو حسن تتبع المناسبات في القرآن يحتاج إلى التأني والتأمل، لكن الغانمي يعد البحث عن وجوه الربط بالتأمل تكلفا لأنه عد التخلص في القرآن تكلفا، وذلك نفهمه من كلام السيوطي إذ يقول «وقد غلط أبو العلاء محمد بن غانم في قوله: لم يقع منه- أي التخلص- في القرآن شيء لما فيه من التكلف، وقال: إن القرآن إنما ورد على الاقتضاب الذي هو طريقة العرب من الانتقال إلى غير ملائم» [٤].

فهو ينفي وجود الملائم لمجرد النظرة الأولى، والمناسبات في القرآن الكريم لا تنكشف إلا بالتأمل الذي عده الغانمي تكلفا ومن هنا يتبين سبب الخلاف، فمن نفي وجود التخلص

---

(١) انظر ص٤٢١ المثل السائر.

(٢) انظر ص١٤١ للفوائد المشوق إلى علوم القرآن.

(٣) ص١٠٩ جـ٢ الإتقان في علوم القرآن.

(٤) ص١٠٩ جـ٢ الإتقان.

والمناسبة بين آيات وأغراض السورة الواحدة كالغانمي إنما يكتفي بالمناسبات الظاهرة التي تقع عليها العين ابتداءً، ومن قال بالتخلص في القرآن الكريم إنما يعطي القرآن حقه من حسن التأمل.

وعندما نبحث عن الأساس الذي نسير على هدى منه وهو التعريف المحدد لحسن التخلص لا نجد خيرا مما قاله السيوطي لأنه يعكس تجربة النفس وإحساسها نحو حسن انتقالات القرآن الكريم من ابتداءاته إلى موضوعات ومقاصد سوره، يقول «وهو- أي التخلص أن ينتقل مما ابتدئ به الكلام إلى المقصود على وجه سهل يختلسه اختلاسا دقيق المعنى بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع عليه الثاني لشدة الالتئام بينهما».

والحق أن براعة الافتتاح وحسن التخلص والانتهاء أمور تبدو شديدة الاتصال؛ لأن البحث عن براءة الافتتاح يكون بالكشف عن قوة صلته بما بعده، وهذا في ذاته تناول لحسن التخلص، ثم قد يصل بك الأمر إلى أن تجد صلة ما بين افتتاح السورة وختامها كما تبين في سورة النحل والإسراء.

لكنا مع ذلك نواجه بمفهوم محدد للتخلص عند العلماء وهو أن ينتقل مما ابتدئ به الكلام إلى المقصود... إلخ ومعنى ذلك أن دائرة البحث في حسن التخلص محدودة لأنها مقيدة بالبحث عن الانتقال مما يفتتح به الكلام إلى ما بعده فحسب، هذا ما يبدو من تعريفهم للتخلص، لكنهم عند الاستشهاد له يطلقون حرية البحث، فلم يحصروه في تلك الدائرة، إذ نجدهم يستشهدون للتخلص بالانتقالات المتعددة في سائر السورة القرآنية ولابن الأثير في ذلك استشهاد رائع دقيق أحب أن أنقله بنصه على أن استحضر الآيات التي استشهد بها وأن نعيد قراءتها، ثم نعي تماما المواضع التي نبه إلى حسن التخلص فيها، فتلك هي مواضع الاستشهاد ومناط الفائدة يقول ابن الأثير «فما جاء من التخلص في القرآن الكريم قوله تعالى

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾

قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾ [الشعراء: ٦٩: ٨٢] إلى قوله ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ١٠٢]».

يقول ابن الأثير معقبا «هذا كلام يسكر العقول ويسحر الألباب وفيه كفاية لطالب البلاغة، فإنه متى أنعم فيه نظره... علم أن في ذلك غنى عن تصفح الكتب المؤلفة في هذا الفن»، ألا ترى ما أحسن ما رتب إبراهيم عليه السلام كلامه مع المشركين حين سألهم أولا عما يعبدون سؤال مقرر لا سؤال مستفهم، ثم أنحى على آلهتهم فأبطل أمرها بأنها لا تضر ولا تنفع ولا تبصر، وحمل على تقليد آبائهم الأقدمين ففنده وأخرجه من أن يكون شبهة فضلا عن أن يكون حجة، ثم أراد الخروج من ذلك إلى ذكر الإله الذي لا تجب العبادة إلا له، ولا ينبغي الرجوع إلا إليه، فصور المسألة في نفسه دونهم بقوله «فإنهم عدو لي» على معنى: إني فكرت في أمري فرأيت عبادتي لها عبادة للعدو وهو الشيطان فاجتنبتها وآثرت عبادة من الخير كله في يده، وأراهم بذلك أنها نصيحة ينصح بها نفسه لينظروا... فيقولوا: ما نصحنا إبراهيم إلا بما نصح به نفسه فيكون ذلك أدعى إلى القبول لقوله وأبعث من غيره على الاستماع منه، ولو قال: «فإنهم عدو لكم» لم يكن بتلك المثابة فتخلص عند تصويره المسألة في نفسه «فإنهم عدو لي» إلا ذكر الله تعالى «إلا رب العالمين» فأجرى عليه تلك الصفات العظام من تفخيم شأنه وتعديد نعمه من لدن خلقه وأنشأه إلى حين وفاته، مع ما يرجى في الآخرة من رحمته ليعلم من ذلك أن من هذه صفاته حقيق بالعبادة؛ واجب على الخلق الخضوع والاستكانة لعظمته، ثم خرج من ذلك إلى ما يلائمه ويناسبه فدعا الله بدعوات المخلصين، وابتهل إليه ابتهال الأوابين، لأن الطالب من مولاه إذا قدم قبل سؤاله وتضرعه الاعتراف بالنعمة كان ذلك أسرع للإجابة وأنجح لحصول طلبه، ثم تخلص فأدرج في ضمن دعائه ذكر البعث والقيامة:

«ولا تخزني يوم يبعثون» وأتبعه بمجازاة الله تعالى من آمن به واتقاه بالجنة، ومن ضل عن عبادته بالنار، فجمع في أثناء دعائه بين الترغيب في طاعته والترهيب من معصيته، ثم استدعى جانب الترهيب «وبرزت الجحيم للغاوين» سؤال للمشركين عند معاينة الجزاء عما كانوا يعبدون «وقيل أين ما كنتم تعبدون» وهو سؤال موبخ لهم مستهزئ بهم، ثم استدعى ذلك الحديث عن مبلغ ندمهم وحسرتهم على ما كانوا عليه من الضلال «قالوا وهم فيها يختصمون تالله إن كنا لفي ضلال مبين» وتبع ذلك تمني للعودة ليؤمنوا «فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين» فانظر أيها المتأمل إلى هذا الكلام الشريف الآخذ بعضه برقاب بعض مع احتوائه على ضروب المعاني فتخلص من كل واحد منها إلى الآخر بلطيفة ملائمة حتى كأنه أفرغ في قالب واحد.

هذا التحليل يدل على ذوق أصيل وطبع متمكن، كما أنه يمثل الحلقة المفقودة في الدرس البلاغي عند الأقدمين، وهي دراسة الظاهرة البلاغية من خلال النص الكامل وليس من خلال الشواهد الجزئية المبتورة من سياقها، على أن ابن الأثير وهو يرصد ظاهرة التخلص في القرآن يشعرنا بمنهجه أو رؤيته للتخلص والتي تتحدد في:

١- التوسع في مفهوم التخلص، فليس هو عنده مجرد الانتقال مما يفتتح به الكلام إلى ما يليه وليس هو مجرد الخروج بين مقاصد السورة من مقصد لآخر أو من غرض للذي يليه إنه إلى جانب ذلك يتناول كيفية تولد المعاني بعضها من بعض في لطف ودقة وفي ملاءمة شديدة حتى لا تشعر بالتخلص من معنى لآخر كالخروج من تصوير إبراهيم عليه السلام عداوة الأصنام إلى ذكر الله تعالى في خلال الاستثناء وبلفظ الرب ليجرى عليه تلك الصفات التي أجريت ليعلم أن من هذه صفاته جدير بالعبادة والخشوع لعظمته «فإنهم عدو لي إلا رب العالمين الذي خلقني فهو يهديني.... إلخ».

٢- إن التخلص في القرآن الكريم يكون بطريق استدعاء المعاني بعضها بعضا بما يحقق قمة التماسك والاتصال، ذلك نلحظه من قول ابن الأثير «ثم استدعى ذلك- أي قوله»

وقيل لهم أين ما كنتم تعبدون من دون الله... «الحديث عن مبلغ ندمهم وحسرتهم على ما كانوا عليه من الضلال» قالوا وهم فيها يختصمون، «تالله إن كنا لفي ضلال مبين».

٣- وابن الأثير يخلع على التخلص في القرآن أوصافا تشعرنا بشدة الملاءمة بين المعنى المنقول إليه والمنقول عنه مثل وصف الكلام بأنه آخذ بعضه برقاب بعض، وكأنه أفرغ في قالب واحد، إما لاستوائهما معنويا ونفسيا أو لأن مستوى التعبير عنهما واحد، وكيفية صياغة نظم ألفاظهما غير متفاوتة، بحيث لا تشعر أبداً بالانتقال، لأنه على وجه سهل يختلس المعنى اختلاسا دقيقا على حد تعبير السيوطي في تعريفه حسن التخلص، وما كانت لتصدر منهما تلك الأوصاف لغير القرآن، وما كانت لتنعكس إلا من معايشتهما للتخلص في آيات القرآن الكريم.

الفرق بين التخلص والاستطراد:

يقول العلوي في تعريف الاستطراد «ومعناه في مصطلح علماء البيان أن يشرع المتكلم في شيء من فنون الكلام ثم يستمر عليه فيخرج إلى غيره، ثم يرجع إلى ما كان عليه من قبل، فإن تمادى فهو الخروج- أو التخلص- وإن عاد فهو الاستطراد»[(١)].

فالاستطراد نوع من تداعي المعاني، بأن يستدعي المعنى الجديد الذي بدأت به معنى آخر فتذكره ثم تعود إلى المعنى الأول، ولذا يشبه علماء البيان بمن يطرد صيدا آخر فيطرده، ثم يرجع إلى الأول فيشتغل به[(٢)].

ومن الشواهد التي ذكرها العلوي للاستطراد قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ ﴾ [الإسراء: ٧٧: ٧٩] فقوله «وقرآن الفجر» من الاستطراد اللائق؛ لأنه خرج من ذكر الليل

---

(١) ١٢ جـ٣ الطراز طبعة المقتطف بمصر ١٣٣٢هـ.

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

إلى ذكر قرآن الفجر ثم عاد بعده إلى ذكر الليل، وهذه هي فائدة الاستطراد[(١)] ومعنى قول العلوي «وهذه هي فائدة الاستطراد» أنه يحفظ للمعنى استمراره واتساقه على الرغم من الخروج عنه لفائدة استدعاها المعنى، ولكن حين ننظر في الآية نجد أنه انتقل من صلاة في غسق الليل أي دخول ظلمته إلى صلاة أخرى في الفجر، لأن المراد بقرآن الفجر صلاته أو ما يكون في صلاته من قرآن، ثم انتقل من الصلاة المكتوبة إلى صلاة النافلة في الليل[(٢)] فيبدو أن الاستطراد لا يكون هنا إلا بحسب الظاهر وإلا فإنه انتقال من صلاة إلى صلاة، أما التعبير عن صلاة الفجر بقراءة القرآن فللتنبيه على أن لا تخلو صلاة الفجر من قراءة القرآن؛ لأنه وقت تتفتح فيه القلوب وتصفو الأذهان، فهي أكثر استعداداً لتلقي القرآن واحتضانه حينئذ «وللقرآن كما للصلاة- إيقاعه في الحس في مطلع الفجر وندواته ونسماته الرخية وهدوئه السارب وتفتحه بالنور ونبضه بالحركة وتنفسه بالحياة»[(٣)].

أما ما أجمع الدارسون على الاستشهاد به للاستطراد تبعا للزمخشري فهو قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴾[الأعراف: ٢٦] يقول الزمخشري «وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدو السوآت وخصف الورق عليها، وقد وردت إظهارا للسنة فيما خلق من اللباس، ولما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة وإشعارا بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى».

أما اعتبار هذه الآية من الاستطراد وليس من التخلص على الرغم من أن التي بعدها على نسقها «يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة...» فلأن الآية التالية

---

(١) نفسه ٣/ ١٤.

(٢) انظر ص٥٤ جـ٣ تفسير القرآن العظيم لابن كثير.

(٣) ص٢٢٤٦ جـ٤ في ظلال القرآن.

أدخل في الاتصال بقصة خروج آدم من الجنة حتى أنها تمثل المغزى من تلك القصة وهو التحذير من افتتان الشيطان والحث على معاداته، أما الآية السابقة والتي اعتبرت استطرادا «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا» فإنها تتصل بجزئية في تلك القصة لم تكن لتمر هكذا وهي ظهور السوأة بسبب المعصية وما ترتب عليه من حرج شديد، ذلك استدعى تذكير بني آدم بنعمة الله عز وجل في الستر الحسي والمعنوي، لكنه عاد إلى ما يستتبع جوهر القصة وهو مغزاها، على أن ذلك الاستطراد لا يخرج السياق عن استوائه وعن نسق ما بعده.

وهكذا ينبغي أن يكون الاستطراد من الدقة واللطف بحيث لا يُحس إلا بالتفتيش والتدقيق، وهذا واضح من قول بعضهم وهو يفرق بين الاستطراد والتخلص «إنك في التخلص تترك ما كنت فيه بالكلية وتقبل على ما تخلصت إليه، وفي الاستطراد تمر بذكر الأمر الذي استطردت إليه مرورا كالبرق الخاطف، ثم تتركه وتعود إلى ما كنت فيه كأنك لم تقصده وإنما عرض عروضا»[١].

وقد نشأ من دقة الاستطراد أن البعض أدخله في التخلص كابن الأثير الذي عد من التخلص الانتقال من قصة موسى ومن حكاية كلامه عليه السلام إذ قال «واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك...» إلى ذكر نبينا ﷺ بأوصافه في أثناء جواب الله على موسى ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾[الأعراف: ١٥٦: ١٥٧] إلى أن ينتقل الكلام على لسانه ﷺ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾فابن الأثير يجعله تخلصا حسنا، مع أن العودة إلى قصة موسى عليه السلام بقوله سبحانه بعده «ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق» يجعل حديث محمد ﷺ استطرادا لا تخلصا، فالحق أن بين التخلص

---

(١) بتصرف ص٧٤ جـ٢ الكشاف.

والاستطراد خيط رفيع قد يدق ويخفى أحيانا، ولذا يقول السيوطي «ويقرب من الاستطراد حتى لا يكادان يفترقان: حسن التخلص»[١].

ثالثا: الخواتم في القرآن الكريم:

سبق أن العلماء وضعوا مقاييس عامة لحسن المقطع أو براعة الخاتمة منها:

١- أن يكون المقطع موجزا للغرض من الكلام بأن يشتمل على حكمة بالغة أو تمثيل بديع[٢].

٢- أن يكون بكلام حسن السبك بديع المعنى، لأنه آخر ما يبقى في الذهن؛ ولأنه ربما حفظ من دون سائر الكلام[٣].

٣- أن يكون مؤذنا بانتهاء الكلام حتى لا يبقى للنفس تشوف على ما يذكر بعده[٤].

عندما ننظر في خواتم سور القرآن نجدها متميزة بميزات كثيرة أقلها تلك المقاييس التي وضعها العلماء لحسن الخواتم بوجه عام، **وأول ميزة تقع عليها العين لظهورها في خواتم سور القرآن**[٥]:

١- هي أنك تجد في نهاية السورة معنى مذكورا في أولها «من باب رد العجز على الصدر»، بما يشير إلى أن هذا المعنى هو الغرض الأساسي للسورة الذي تتفرع عنه الأغراض الأخرى بحيث تدور جميعا حوله بطريقة ظاهرة أو غير ظاهرة وذلك كقوله تعالى في آخر سورة البقرة:

﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا

---

(١) ص١٠٩ الإتقان.

(٢) انظر ص٤٦٣، ٤٦٤ الصناعتين.

(٣) ص١٣٨ الفوائد المشوق.

(٤) انظر ١٠٧ جـ٢ الإتقان.

(٥) لم يقيد العلماء إطلاق الخاتمة على كلمة أو آية، بل في كلامهم ما يشير إلى إمكان أن تكون الخاتمة جملة من الآيات في نهاية السورة.

إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٨٥، ٢٨٦].

فأول ما نلحظه هو التقاء صدر السورة ونهايتها في معنى الإيمان بكتب الله ورسله جميعا، إذ نجد في صدر السورة قوله سبحانه ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ [البقرة: ٤] وفي نهايتها قوله سبحانه «كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله» على أن مما يؤكد هذا الالتقاء تخصيص قوله «ورسله» بهذا التذييل أو ما قد يسمى بالاستطراد «لا نفرق بين أحد من رسله» ذلك للتأكيد على أن جوهر الرسالات واحد وهو الدعوة إلى عبادة الله وحده.

ولا ريب في أن تردد معنى ما بين صدر السورة ونهايتها، مع مجيئه في النهاية مؤكدًا يشعر بأنه الغرض الرئيسي الذي تتفرغ عنه الأغراض الأخرى في السورة أو هو كالمحور الذي تدور حوله موضوعات السورة ومواقفها المتعددة.

٢- إيجاز خواتم سور القرآن مما لا يحتاج إلى إثبات، غير أن ما ألحظه وأحب أن أشير إليه هو أن ختام السورة كالشعاع الذي ينعكس على سائر السورة بحيث يرتبط بها من وجه ما وذلك كالدعاء السابق الذي تختتم به سورة البقرة فتصدير هذا الدعاء بقول سبحانه: «لا يكلف الله نفسا إلا وسعها» يشير إلى رحمة الله سبحانه في التشريع البارز في السورة؛ وأنه ليس مقصودا به التعذيب بدليل الترخيص، ومجموعة الفروض في هذه السورة تدور بين أوامر ونواهٍ، أما المنهي عنه فلا ترخيص فيه كالربا والزنا وشرب الخمر، وأما المأمور به ففيه ضروب من التيسير والترخيص، ففي الحج مثلا نجد قوله تعالى ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ وقوله ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ ﴾ [البقرة: ١٩٦] وقوله في الصوم ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ﴾ وقوله ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤]

فينبغي أن نتناول تلك الفروض بروح التشريح السمح «لا يكلف الله نفسا إلا وسعها» وأنه لا ينبغي أن نشدد فيما رخص لنا حتى لا يشدد الله علينا كما فعل مع بني إسرائيل في أمر البقرة، على أن إشعاع هذا الدعاء على السياق القريب واضح مما يذكره المفسرون في سبب نزول هذه الآية، فإنه لما نزل قوله تعالى ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] فزع المسلمون إلى رسول الله ﷺ فنزل قوله تعالى «لا يكلف الله نفساً إلى وسعها»[١].

أما قوله سبحانه «ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا» فإنه يلتفت إلى مواقف كثيرة مع بني إسرائيل في هذه السورة ولذا نجد صاحب اللسان يقول في معنى «ولا تحمل علينا إصرا» أي أمرا يثقل علينا «كما حملته على الذين من قبلنا» نحو ما أمر به بنو إسرائيل من قتل أنفسهم[٢].

أما قوله سبحانه في آخر الدعاء «وانصرنا على القوم الكافرين» فقد ورد هذا الدعاء بلفظه في قوله قبل ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[البقرة: ٢٥٠] يقول أبو السعود عقب تفسيره ختم السورة «وفيه إشارة إلى أن إعلاء كلمة الله والجهاد في سبيله تعالى حسبما أمر في تضاعيف السورة غاية مطلبهم»[٣] فمن الواضح أن أبا السعود يربط بين آخر جملة في السورة وبين ما أمر الله به في تضاعيف السورة من الجهاد في سبيله ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٤]، و ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[البقرة: ٢١٨].

على أن في جملة الدعاء تحقيق لقوله سبحانه ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[البقرة: ١٨٦].

---

(١) ص٢١٠ جـ١ إرشاد العقل السليم.

(٢) انظر لسان العرب مادة «أصر».

(٣) ص٢١٠ جـ١ إرشاد العقل السليم.

ولعلنا لا نبعد كثيرا إذا لتمسنا صلة ما بين هذا وبين ما ورد كثيرا بشأن بني إسرائيل الذين كانوا إذا طلبوا حاجة جعلوا نبيهم واسطة يقول القشيري «كانوا إذا لاحت لهم حاجة كلموه بلسان الواسطة» «قالوا يا موسى ادع لنا ربك» وهذه الأمة قال لهم ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] و ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] [(١)].

٣- وإذا كانت خواتم السور على هذا النحو فإنها تؤذن حتما بأنها الختام لمن يعلم ولمن لا يعلم بأنه هو، يقول السيوطي «ومن أوضح ما آذن بالختام خاتمة سورة إبراهيم» ﴿هَٰذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [إبراهيم: ٥٢] [(٢)].

فكل خواتم سورة القرآن مؤذنة بالختام بيد أن أوضح ما آذن بالختام خاتمة سورة إبراهيم وذلك من جملة «هذا بلاغ للناس» لأن اسم الإشارة مسبوق بالمراد، و «بلاغ» مشعر ببلوغ الغاية ثم ما ترتب على البلاغ من الإنذار والتذكير والإعلام في ثلاثة أوامر متعاقبة بما يشعر بالنهاية الحاسمة «ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب» على أن جملة «لينذروا» معللة للبلاغ، والتعليل له صلة قوية بما قبله بما لا يحتاج معه في ظاهر الأمر إلى العطف بالواو وقد عطف على الرغم من ذلك للإشعار بأن جملة «هذا بلاغ» مثل التي بعدها وإن لم تكن بصيغتها، بمعنى أنهم ملزمون بمقتضى هذا البلاغ.

---

(١) انظر ص٢١٦ جـ١ لطائف الإشارات.

(٢) ص١٠٧ جـ٢ الإتقان.

الفاصلة القرآنية بين حسن التخلص وبراعة الختام

التقى علماء البلاغة مع الفاصلة القرآنية في باب مراعاة النظير ومن خلال تشابه الأطراف الذي عرف بأنه أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى كأنهم لم يجدوا ما يتحقق فيه هذا المعنى غير فواصل القرآن، أو كأنهم وجدوا الفواصل تحقق قمة ما ينشدونه من ختم الكلام، ففي قوله تعالى مثلا: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، قالوا: اللطف يناسب ما لا يدرك بالبصر، والخبرة تناسب من يدرك شيئاً، فإن من يدرك شيئاً يكون خبيراً به[١]. ويلفتنا في هذا المجال اعتبارهم الفاصلة ختما، وهم لا يقصدون بالطبع سوى الختم الشكلي لجزء من الكلام يتمثل في الآية التي تذوب معنويا في سياقها خفي ذلك أم ظهر، وما ظهر يدل على ما خفي، فمن الفواصل التي يظهر فيها انتظارها لما بعدها وحاجتها إليه كي يتمم معناها قوله تعالى ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى النَّاسَ ۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الدخان: ١٠، ١١] فالفاصلة الأولى «بدخان مبين» لا تختم معنى ما قبلها بقدر التفاتها إلى ما بعدها ليتمم معناها، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٣] فهذه الفاصلة تلتفت إلى ما بعدها ﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، وهذا لا يعني التقليل من دور الفاصلة في التفاتها إلى ما قبلها لتكمله أو تبرزه وتوضحه أو لتوجزه، لأنها جديرة بالالتفات إلى ما قبلها وما بعدها في وقت واحد، ولن نبعد كثيراً فهذه الفاصلة «والله يحب المحسنين» تلتفت إلى ما قبلها فتشير إلى أن صفة الإحسان ليست للمنفقين فحسب ولكنها أيضاً للكاظمين الغيظ والعافين عن الناس، وتلتفت إلى ما بعدها فتنتظره لأن بيان صفات المتقين لم ينته «والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله....» هذا فضلا عن دور الفاصلة في ربط المعنى وتحقيق الإيقاع المتوازن والتركيب المتناسق.

---

(١) انظر ص١٨ جـ٤ الإيضاح بتعليق البغية.

ويمكننا من خلال ما سبق أن نتصور دور الفاصلة بين البدء والختام، فإنها تلتفت دائما إلى البدء وتنتظر الختام باعتبارها حلقة في سلسلة ممتدة في تناسق وتماسك، فليكن توضيح ذلك من خلال سورة «الدخان» التي تفتتح بقول سبحانه ﴿ حمٓ ① وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ② إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾فهذه السورة تبدأ بالحديث عن الكتاب المبين وأن نزوله في ليلة استمدت منزلتها وبركتها من نزوله فيها، وكان من منزلتها ﴿ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ﴾ من الأرزاق والآجال وغيرهما، وفي ذلك إشارة إلى قيمة ومنزلة ما يرتبط به القرآن من زمان ومكان نزل فيه، ومن أناس نزل عليهم فتلقفوه بالمهابة والجلال والقبول والعمل، وفي إسناد الفرق إلى لفظ العموم إشارة إلى شمول سيطرة الله على مقادير الأمور «فيها يفرق كل أمر حكيم» ووصف الأمر بأنه حكيم، والمراد حكيم صاحبه يشير إلى منتهى الحكمة فيما يقدر الله عز وجل لعباده، لأنه أعلم بهم وأعرف بأحوالهم، على أنه قد بني الفعل للمفعول وطوي الفاعل ليتاح ظهوره عقبه «أمراً من عندنا».

وفي هذا الافتتاح يتحدد سبب نزول الكتاب في أمرين: الإنذار «إنا كنا منذرين» والتبشير والرحمة «رحمة من ربك» لأنه أيضاً أعلم بعباده وأعرف بهم، وبهذا نجد أكثر من رافد يلتقي عند فاصلة هذه الآية «إنه هو السميع العليم» على أنه عبر بالاسم الظاهر مكان الضمير في قوله «رحمة من ربك» فلم يقل رحمة منا كما قال قبله «أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين» ذلك لتشريف صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام بالخطاب، وللإشارة إلى أنه قد رباه ربه على عينه وأعده لنزول الكتاب المبين عليه، وليتاح بهذا الاسم الظاهر «ربك» امتداد حبل المعنى بالإبدال منه وإجراء الصفات عليه ﴿ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ⑦ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ [الدخان: ٧، ٨]، وهكذا نمضي مع توليد المعاني واسترسال موجاتها من البداية للختام ونجد الفاصلة بينهما حلقات ممتدة،

أو وقفات قصيرة موجزة وعلامات تضيء وتشع وتحفظ للبناء تماسكه وتوازنه وانسجامه وحلاوة وجمال إيقاعه حتى نصل لنهاية السورة فنجدها نهاية مشدودة للبداية فقوله سبحانه في الختام ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[الدخان: ٥٩] يفسر ويؤكد قوله في الافتتاح «والكتاب المبين» لأن المبين بمعنى «البين لمن أنزل عليهم لكونه بلغتهم»[١].

مع الدرس التطبيقي:

حين نعيش مع الاتجاه التطبيقي لحسن البدء والتخلص والختام في نص كامل ومن خلال إشارات سورة من سور القرآن ولتكن هي سورة الكهف: فنحن لا نبعد كثيراً عما سماه السابقون بعلم المناسبات وهو علم عظيم يفتح عن أسرار كثيرة، يقول الرازي «أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيب والروابط»[٢] ويقول ابن العربي «ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى يكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم»[٣].

وقد أنكر بعض العلماء كالعز بن عبد السلام المناسبة بين موضوعات السورة الواحدة فلا يراها إلا بين الآيات التي تدور حول موضوع واحد أو قصة واحدة، وقد رد عليه الشيخ الملوي إذ يرى أن المناسبة قائمة بين الآية والآية وبين موضوعات السورة الواحدة، وإن كانت تحتاج أحيانا إلى بعض التأمل[٤] فلندع حسم هذا الخلاف قليلا.

وهناك نوعان من المناسبات، الأول يتصل بترتيب المصحف والثاني يتصل بترتيب النزول، ومن المعروف أن ترتيب المصحف توقيفي أي بتوقيف من الله، وليس لأحد فيه اجتهاد، وهو غير ترتيب النزول كما هو معروف، ولقد كان اهتمام العلماء بترتيب المصحف

---

(١) ص٣٩ جـ٥ إرشاد العقل السليم.

(٢) ١٨ جـ٢ الإتقان في علوم القرآن.

(٣) ١٨ جـ٢ الإتقان في علوم القرآن.

(٤) انظر ١٠٨ جـ٢ المرجع نفسه

أكبر من اهتمامهم بترتيب النزول[١]، ليقينهم بأن ترتيب النزول كان بحسب الوقائع والأحداث، أما ترتيب المصحف فجاء بحسب مراعاة المناسبة بين الآية والآية وبين السورة والسورة وفق حكمة الله وعلمه بأسرار هذا الكتاب، ومن هنا كانت الاجتهادات المتعددة. لالتماس أسرار هذا الترتيب فيما يعرف بعلم المناسبات، ويكاد يسود هذا المناخ من البحث اقتناع بعدم جدوى البحث عما وراء أسباب النزول غير أنه يمكن الاستفادة بترتيب النزول من جهتين:

الأولى: المقارنة بين صياغة آيات نزلت لسبب معين وبين صياغة آيات أخرى نزلت لسبب آخر للتعرف على مناسبة كل صياغة لظروف نزولها فإن أسلوب القرآن وإن كان غير متفاوت إلا أن طرق تعبيره وأوجه صياغاته متعددة بحسب الأغراض والسياقات والظروف والمخاطبين.

الثانية: من الملاحظ في قصص القرآن إن كثيراً من قصص الأنبياء تعددت معارضه في سور مختلفة، فلتكن المقارنة بين معارض القصة لنقف على أوجه الفروق، ولا يمكن حينئذ إغفال الاعتماد على ترتيب نزول السور التي تعددت فيها المعارض، فإن هذا له أهميته في تفسير اختصاص كل معرض بميزة معينة أو بحلقة معينة من جملة حلقات القصة التي تمتد مع امتداد فترة زمنية من الرسالة[٢] والحق أن هذا النوع من البحث يتيح الكشف عن المناسبات في الآيات والسور بحسب النزول، فهو بحث شائق على الرغم من وعورته، والتفرغ له ربما يحسم الخلاف حول مدى تحقق الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية[٣].

غير أن لي كلمة في هذا الموضوع هي أن الخلاف في حقيقة الأمر شكلي وإن إقحام مصطلح الوحدة الموضوعية في الدراسات القرآنية كان له دور في الإيهام بتباين وجهات النظر؛

---

(١) انظر مقدمة تناسق الدرر في تناسب السور الذي سماه محققه «أسرار ترتيب القرآن».

(٢) انظر لتوضيح هذا من ٣١٠: ١٣٢٠ «لحوار في القرآن الكريم» رسالة دكتوراه مخطوطة للمؤلف.

(٣) بسط هذا الخلاف أستاذنا الدكتور محمد رجب البيومي في البيان القرآني من ص١٨٥ إلى ١٩٨.

لأننا لا نعرف أحدا ممن دافعوا عن المناسبة بين آيات وموضوعات السورة الواحدة قديما كالرازي والنيسابوري والسيوطي، وحديثا كعبد الله دراز وعبد المتعال الصعيدي لا نعرف واحدا من هؤلاء قال بهذا المصطلح؛ فهو مصطلح لا يحمل بدقة ما يقصدونه لأنهم لم ينكروا تعدد أغراض وموضوعات السورة الواحدة وخصوصا السور الطوال، وإنما أنكروا ألا يكون هناك رابط ومناسبة بين آيات السورة الواحدة مهما تعددت أغراضها زائد على ما عرف من روح التراكيب الواحدة التي تتخذ شكلا مميزاً في كل سورة، فالمناسبة متحققة حتما، وتظهر بحسن التأمل لأن ترتيب القرآن - آياته وسوره - توقيفي من لدن حكيم خبير يعلم أسرار آياته، وأسرار ترتيبها، والعلم بشيء من هذه الأسرار يعطيه الله من يشاء من عباده ممن أخلصوا المعاناة، وطرحوا الدنيا من وراء ظهورهم، وأقبلوا على آيات الله متجردين، حتى إذا أطالوا النظر وأمعنوا التأمل وقاربوا اليأس من الوصول تنزلت رحمات الله، ونبتت إشراقات الأمل وتفتقت الأسرار ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ۚ وَهُوَ ٱلْوَلِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[الشورى: ٢٨]، وهذا ما يجعلنا نطمئن إلى كثير من وجوه المناسبة التي كشف عنها العلماء الثقات بين آيات السورة الواحدة.

مع التطبيق في سورة الكهف:

ليكن منهجنا هو النظر في افتتاح السورة، كيف بدأ وسار في اتجاه غرضها الأساسي الذي تدور حول عدة أغراض متفرعة عنه، على أن نقف عندما قد نظنه انقطاعاً بين كلام وكلام آخر.

فالسورة تفتتح بالحمد لله، والثناء عليه مما يدعو إلى اللفت والإصغاء لسبب الحمد، وقد وصف لفظ الجلالة باسم الموصول ليتاح ذكر ذلك السبب في حيز الصلة، أي أن قوله ﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ سبب في استحقاق الله سبحانه الحمد، فهو نزول له خطره وقدره؛ لأنه كتاب بالغ درجة الكمال، ففي نزوله على عبد الله ورسوله ﷺ ذكر وتشريف له، على أن هذا الافتتاح

يشير من وراء ألفاظه إلى تحديد مهمة رسول الله ﷺ ودوره الذي لا يجاوز التبليغ، فإنه ليس مسئولا عن عدم هدايتهم لأنه لا يملك السيطرة على القلوب، وتحديد مهمة الرسول ﷺ في التبليغ مستمدة من طبيعته كبشر، فهو عبد الله وإن كان قد شرف بنزول الكتاب عليه؛ لأنه نزول من الله المستحق للحمد، وهذا وإن كان يقرر حقيقة إلا أن الهدف منها أن يكون هم الرسول ﷺ في حدود مسئوليته- التبليغ، حتى لا يشق على نفسه رحمة به، وذلك يلتقي مع قوله ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ أي لعلك مهلك نفسك أسفا وحزنا عليهم إن لم يؤمنوا بهذا القرآن، ثم بين الله سبحانه أنهم لا يستحقون منه هذا الحرص والحزن في خلال بيان سبب انغلاق قلوبهم ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةٗ لَّهَا لِنَبۡلُوَهُمۡ أَيُّهُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا ﴾ وهم لم ينجحوا في هذا الابتلاء لأنهم حريصون أو خائفون من زوال عزهم، مع أنهم لا يملكون إلا دنيا فانية ﴿لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيۡهَا صَعِيدٗا جُرُزًا ﴾ أي جدباء مستوية، فلا يفلت شيء من الفناء، وهنا نقف على صلة هذا بما بعده من قصة أصحاب الكهف التي وردت عقبه ﴿ أَمۡ حَسِبۡتَ أَنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡكَهۡفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُواْ مِنۡ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴾ فليس بلازم أن تكون الصلة بين الجملة أو الجملتين وفي آية أو آيتين بل قد تكون بين مجموعة آيات ينسجم مغزاها مع أيهم أحسن عملا، تلي ذلك قصة أهل الكهف التي ينسجم مغزاها مع مضمون ما قبلها، فهذه القصة، تعرض نموذجا للإيمان في النفوس المؤمنة كيف تطمئن به وتؤثره على زينة الأرض ومتاعها وتلجأ به إلى الكهف حين يعز عليها أن تعيش به مع الناس، وكيف يرعى الله هذه النفوس المؤمنة ويقيها الفتنة ويشملها بالرحمة[1]، كان المنطلق إذن هو بيان خطأ كفار قريش في اغترارهم بدنياهم وتعاليهم بغناهم، ولذا نجد السياق يعود بعد قصة أصحاب الكهف ليذكرنا بالقضية التي بدأت بها، والمغزى الذي يرتبط بهذه القضية، فيقول سبحانه

---

(١) ص٢٣٦٠ جـ٤ في ظلال القرآن سيد قطب، دار الشروق.

مخاطبًا نبيه ﷺ ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا﴾ فهؤلاء الذين أغفل الله قلوبهم عن ذكره فاتبعوا أهواءهم وفرطوا في أمرهم هم الذين كان رسول الله ﷺ يأسف ويحزن لإعراضهم وتعاليهم، واشتراطهم على الرسول ﷺ أن ينحي عنه الفقراء كي يجلسوا معه كما يفهم من سبب النزول(١).

ثم نجد امتدادا لهذا بضرب أربعة أمثلة لكفار قريش تبين لهم خطأهم في تعاليهم بغناهم على فقراء المؤمنين، لأن الافتخار يجب أن يكون بالعمل الصالح لا بالمال(٢).

الأول: مثل صاحب الجنتين [الكهف: ٣٢: ٤٤].

الثاني: مثل حياة الدنيا وما أتبعه من البعث والحساب من [الكهف: ٤٥: ٤٩].

الثالث: مثل آدم وإبليس الذي أبي أن يسجد لتكبره من [الكهف: ٥٠: ٥١].

الرابع: مثل موسى عليه السلام والعبد الصالح [الكهف: ٦٥: ٨٢].

ثم بعد ذلك قصة ذي القرنين، وكان المحور الأساسي الذي تلتقي عليه تلك الأمثال والقصص يتبلور في أمرين:

المحور الأول:

أن زينة الحياة الدنيا ابتلاء، وهذه هي الآيات التي تنتشر في السورة وتدل على ذلك.

١- ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةٗ لَّهَا لِنَبۡلُوَهُمۡ أَيُّهُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾ [الكهف: ٧].

٢- ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الكهف: ٤٥].

٣- ﴿ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [الكهف: ٤٦].

---

(١) انظر ص٢٢٥ أسباب النزول للنيسابوري مكتبة أنس بن مالك ١٤٠٠هـ.

(٢) انظر ص١٨٦ للنظم الفني في القرآن للشيخ عبد المتعال الصعيدي.

٤- ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٢٨].

٥- ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤].

المحور الثاني:

إثبات وحدانية الله سبحانه وتنزيهه عن الشريك وهذه هي الآيات التي تدل على ذلك وتنتشر في كل مواقف وقصص السورة وأغراضها.

١- في صدر السورة ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ﴾.

٢- وفي خاتمتها ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾.

٣- وبينهما على سبيل المثال:

﴿هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍ بَيِّنٍ﴾ [الكهف: ١٥].

﴿مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٦].

﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوٓا أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِن دُونِيٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [الكهف: ١٠٢].

وهكذا تجد السورة تدور حول هذين المحورين على الرغم من تعدد قصصها ومواقفها وأغراضها، ونحن لا نستطيع أن نجزم بالوحدة الموضوعية في السورة القرآنية؛ لأن هذه مصادرة على كتاب الله الذي لا يمكننا الوقوف على منتهى ما أراده الله سبحانه من كلامه، لكن الذي يظهر لنا على تواضع مداركنا أن أغراض السورة مهما تعددت فإنها تدور حول محور رئيسي أو محورين، وأن الافتتاح غالبا ما يشير إلى هذا المحور الذي تتعدد وسائل تبيانه وتتفاوت درجات بيانه من وسيلة لأخرى، وكثيرا ما يصرح به في نهاية السورة حتى نجد البدء والختام يلتقيان في المضمون والهدف.

أما طريقة التخلص من موقف أو غرض لآخر فإنها مستوى عال من اللطف والدقة وتحتاج إلى بصيرة لمتابعتها؛ لأن المعاني تبدأ وتتولد ممتدة متفرعة في يسر وسلاسة وعلى سبيل التداعي، بحيث يستدعي معنى معنى آخر، وكلاهما مقصود، ويخدمان الغرض الذي تدور المعاني كلها في إطاره.

وقد يدق وجه الصلة بين المنقول إليه والمنقول عنه كما سبق في الانتقال من الاختبار بزينة الأرض ثم فناء ما عليها إلى قصة أصحاب الكهف مما يتطلب النظر في المعنى السابق وصلته بمغزى القصة لا نفس القصة.

فلا ينبغي عند البحث عن المناسبة أن نضيق الدائرة أو النظرة في حدود الجملة والجملة، فقد لا تظهر الصلة إلا بقراءة السورة كاملة عدة مرات، على أن ما ينبغي التنبيه إليه أن أكثر السور القصار لا تتعدد أغراضها، أو بتعبير آخر: لا تتعدد وسائل وطرق تقديم الهدف منها وبيان غرضها ومحورها الأساسي، وإن شئت فاقرأ سورة الكوثر أو الإخلاص أو الانشراح أو البروج. والله أعلم.

ثانيا: السرقات

التروِّي قبل الحكم:

يجب التروي قبل الحكم على الشاعر بالأخذ أو السرقة، فإذا وجدنا شاعران قد اتفقا في اللفظ والمعنى أو المعنى وحده تحرَّينا عن اللاحق منهما، وهل قصد الأخذ والسرقة، ولابد من التيقن من هذا قبل الحكم، لاحتمال أن يكون التوافق من قبيل توارد الخواطر، ويسمى هذا مُوَارَدَه، وهي محتملة ويدل عليها أن ابن الأعرابي لما أنشد قوله لنفسه:

مفيــدٌ ومِــتْلافُ إذ مــا أتيتَــهُ   تهلّــل واهتــز اهتــزاز المهنَّــدِ

قيل له: أين يذهب بك؟ هذا للحطيئة، قال: الآن علمت أني شاعر إذ وافقته على قوله ولم أسمعه إلا الساعة.

ويمكن تلمس هذا من عدمه من معرفة حال اللاحق وهل كان يحفظ شعر السابق أو عرف عند النقاد أنه يحذو حذوه ويتأثر به، أو بأن يخبر الشاعر عن نفسه بأن أخذ ممن تقدمه أو ما شابه ذلك، وذلك حتى يكون الحكم بالأخذ وغيره صادقا مبنيا على يقين.

ولا يعد من السرقة أو الأخذ والاستعانة الاتفاق في الغرض أو في وجه الدلالة على الغرض إذا كان شيئا مألوفا، والاتفاق في الغرض كالفخر والمدح والوصف بالشجاعة والجود والنباهة والبهاء أو وصف الفرس بالسرعة ونحو ذلك. ووجه الدلالة على الغرض كالتشبيه بالأسد في الشجاعة، وبالبحر في الجود، وبالبدر والشمس في الحسن والإشراق إلخ وذكر الهيئة الدالة على الصفة كوصف الرجل في حال الحرب بالابتسام وسكون الجوارح، ووصف الجواد بالتهلل عند ورود المحتاجين، ووصف البخيل بالعبوس والقطوب... إلخ.

فذاك كله لا يعد الأخذ فيه سرقة لكونه جاريا مألوفا والناس تشترك في معرفته.

أما إذا كانت صورة المعنى ووجه الدلالة على الغرض خاصية ومما لا يصل إليه الشاعر إلا بتدبر ونظر واجتهاد وكان كما يقول عبد القاهر كالدر في قعر بحر لابد له من تكلف الغوص عليه،

وممتنعا في شاهق لا يناله إلا بتجشم الصعود إليه، وكامنا كالزند في النار لا يظهر حتى تقتدحه، فهذا هو الذي يُدَّعى فيه الاختصاص والسبق، وأن يجعل فيه سلف وخلف ومفيد ومستفيد[١]

ومثال ذلك حين أنشد أبو تمام أحمد بن المعتصم قصيدته السينية[٢] حتى انتهى إلى قوله:

إقــدام عمــرو في ســماحة حــاتم ... في حلــم أحنــف في ذكــاء إيــاس

قال الحكيم الكندي: وأي فخر في تشبيه ابن أمير المؤمنين بأجلاف العرب؟ فأطرق أبو تمام ثم أنشد:

لا تنكــروا ضربي لــه مَــنْ دونــه ... مــثلا شروداً في النــدى والبــاس

فــالله قــد ضرب الأقــل لنــوره ... مــثلا مــن المــشكاة والنــبراس

فهذا معنى ابتكره، وينطبق عليه صفات المعنى الخاص الذي يُدَّعى السبق فيه، فمن أتى بعد أبي تمام بهذا المعنى أو بجزء منه كان سارقا له.

ويلحق بهذا أن يكون المعنى عاديا عند سابق، فيأتي شاعر لاحق ويكسوه صورة حسنة فيكون هو الأحق به بما جددّ فيه، ومن يأخذه بعده يكون مسترفدا منه أو مستعينا أو سارقا، ومثال هذا تشبيههم النساء بالظباء فهذا جارٍ مألوف، فإذا جاء لاحق وتصرف فيه تصرفا حسنا فقال: «سرقن من الظباء العيون» أو كما قال بعض العرب:

سَــلَبْنَ ظبــاءَ ذي نفــرٍ طُلاهــا ... ونُجْـلَ الأعـيُنِ البقَـرَ الـصِّوارا[٣]

كان هو الأحق به ومن جاء بعده بهذه الصورة أو بما يشبهها كان سارقا.

والحق أن كلمة سرقة فيها ضرب من التسامح ولا يمكن أن تسري في سياق الأخذ الشعري والأدبي بمعناها الحرفي، وقد تجنبها النقاد العرب إلى حد كبير، ولم ترد إلا عند قصد النيل من شاعر ما.

---

(١) راجع أسرار البلاغة تعليق محمود شاكر ٣٤٠، وكان عبد القاهر يتجنب تسمية الأخذ في نحو هذا سرقة.

(٢) التي مطلعها: ١٨٣

(٣) ذو نفر: اسم مكان، والطُّلَى: الأعناق، والأعين النُّجل: الواسعة، والصوار: القطيع من البقر الوحشي، وهي نجل العيون.

والأخذ نوعان: ظاهر وخفي

فالظاهر ثلاثة أنواع:

١- النسخ أو الانتحال:

وهو أن يأخذ أحد الشاعرين معنى صاحبه ولفظه كله أو أكثره، كقول امرئ القيس:

وقوفا بها صحبي على مطيّهم يقولون لا تهلك أسى وتجمَّلِ

أخذه طرفة فقال:

وقوفا بها صحبي على مطيّهم يقولون لا تهلك أسىً وتَجلَّد

ومثل أخْذ اللفظ والمعنى معا أخْذ المعنى وطريقة النظم والأسلوب مع تبديل الألفاظ بمرادفاتها كما فعل أحدهم بقول الحطيئة:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

فقال:

دع المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فإنك أنت الآكل اللابس

ومثل هذا تبديل الألفاظ بأضدادها مع رعاية النظم والترتيب نفسه كما فعل بعضهم بقول حسان:

بيض الوجوه كريمة أحسابهم شمُّ الأنوف من الطراز الأوّل

فقال:

سود الوجوه لئيمة أحسابهم فُطْسُ الأنوف من الطراز الآخر

فكل هذا من الأخذ المذموم.

٢- المسخ أو الإغارة:

يسمى الأخذ بهذه التسمية إذا جاء شاعر فأخذ لفظ غيره كله أو بعضه مع تغيير النظم، فتغيير النظم أساس في المسخ، والغالب فيه بعد هذا أخذ بعض اللفظ.

فإذا كان الثاني أبلغ من الأول لتميزه بفضيلة ما كحسن السبك أو إيجاز اللفظ مع زيادة المعنى فهو ممدوح حَسَن كقول بشار:

من راقب الناس لم يظفر بحاجته   وفاز بالطيبات الفاتكُ اللَّهِجُ[١]

أخذه سلم الخاسر وتفوق في قوله:

من راقب الناس مات غماً   وفاز باللذة الجسور

وإنما تفوق على من قبله بالإيجاز وجودة السبك وسهولة اللفظ.

وإذا كان الثاني دون الأول في البلاغة فهو مذموم مردود؛ لأنه أخذ وقصَّر كقول أبي تمام:

هيهات لا يأتي الزمان بمثله   إن الزمان بمثله لبخيل

أخذه المتنبي فقال:

أعدى الزمان سخاؤه فسخا به   ولقد يكون به الزمان بخيلا

فإنه يفتقد إلى سلاسة بيت أبي تمام، ويفتقد إلى ما فيه من إثارة ناتجة عن القطع والاستئناف بين الشطرين، على أنه لا يخفى ما في بيت المتنبي من تكلف المعنى في الشطر الأول[٢]، والاضطرار للمضارع من أجل الوزن في الثاني، وأصله: ولقد كان به الزمان بخيلا.

وإذا كان الثاني في درجة الأول ومساوياً له فهو أبعد من المذمة، لكنه غير محمود؛ لأنه اتكأ على غيره وأخذ منه فكان ينبغي أن يزيد عنه بشيء ما، ومثال هذا قول بشار:

يا قوم أُذْني لبعض الحي عاشقةٌ   والأذن تعشق قبل العين أحيانا

أخذه الموصلي فقال:

وإني امرؤ أحببتكم لمكارمٍ   سمعتُ بها والأذن كالعين تعشقُ

على أنا لا نُسلِّم بالتساوي بينهما في الدرجة، فإن الشطر الثاني عند بشار أسلس وأجرى على اللسان، ولهذا حظي بالسيرورة، وجرى مجرى المثل، والانسجام بين الشطرين ظاهر، وهذه الميزات نبعتْ من صدق بشار؛ لأنه كان أعمى وأُذنه هي رسوله إلى الأحاسيس القلبيّة.

---

(١) الفاتك: الشجاع، واللهج: الجريء.

(٢) ويعني أن عَدْوَى المرثى انتقلت للزمان، فجاد به الزمان للموت، وقد كان به الزمان ضنينا.

٣- الإلمام أو السلخ:

إذا كان المأخوذ هو المعنى وحده سمي إلماما أو سلخاً، وهي تسمية مناسبة؛ لأن الثاني أخذ المعنى بعد أن سلخ عنه لفظه، وألبسه لفظا جديدا، وهو ثلاثة مستويات:

الأول: أن يكون الثاني أبلغ من الأول من جهة ما كقول الشاعر:

ولست بنظَّار إلى جانب الغنى ... إذا كانت العلياء في جانب الفقر

وقول أبي تمام بعده:

يصدُّ عن الدنيا إذا عَنَّ سُؤْدَدٌ ... ولو برزتْ في زيٍّ عذراء ناهد

فقد سلخ لفظ الأول وألمَّ بمعناه وكساه صورة جديدة أوجز وأبلغ، ذلك أن الشطر الأول من بيت أبي تمام يلم بمعنى البيت السابق، فـ «يصد عن الدنيا» تقوم مقام «ولست بنظار إلى جانب الغنى»، و «إذا عنّ سؤدد» تسد مسدَّ «إذا كانت العلياء في جانب الفقر».

ويزيد أبي تمام بالشطر الثاني الذي يتناول صورة تفيد المبالغة في المعنى المراد، وأن الدنيا مهما تجملت فلا تصده عن العلياء والسيادة.

الثاني: أن يأخذ الثاني ويقصر، وهذا من أسوأ الأخذ؛ لأنه جمع بين السرقة والتقصير، ومن ذلك أن بعض الأعراب قال:

وريحها أطيب من طيبها ... والطيبُ فيه المسك والعنبر

يقصد أن ريح تلك المرأة النابع من ذاتها أطيب من أي شيء تتطيَّب به، ولو كان المسك والعنبر.

أخذه بشار فقال:

وإذا أدنيْتَ منها بصلا ... غلب المسكُ على ريح البصل

فذكْر البصل سيء، وأسوأ منه أن يقارنه بالمسك وهو يقصد ريح المرأة الشبيه بالمسك.

الثالث: أن يأخذ الثاني من غير تفوق ولا تقصير، فيتساويان، وهو وإن كان غير مذموم فإنه غير محمود؛ لأنه مسبوق بالمعنى، وكان عليه أن يضيف جديدا لكنه لم يضفْ. ومن ذلك أن ابن زياد الأعرابي قال في مدح العباس بن محمد:

ولم يك أكثر الفتيان مالا ... ولكن كان أرحبهم ذراعا

فقال أشجع السلمي بعده:

وليس بأوسعهم في الغنى ولكن معروفه أوسع

السرقة الخفية:

وهي سرقة غير ظاهرة ولكن يمكن للناقد اكتشافها مستعينا في هذا بعدة أمور منها:

١ - التشابه:

بين المعنى السابق والمعنى اللاحق، كقول الطرماح بن حكيم الطائي:

لقد زادني حباً لنفسي أنني بغيض إلى كل امرئ غير طائل

مع قول المتنبي:

وإذا أتتْك مذمتي من ناقص فهي الشاهدة لي بأني كامل

فصدر بيت أبي الطيب شبيه بعَجُز بيت الطرماح، وعجز بيت أبي الطيب شبيه بصدر بيت الطرماح، وهو مجرد شبه في المعنى مع الاختلاف الكامل في الصياغة والألفاظ والوزن، ويصعب القطع فيه بالأخذ، وربما كان من توارد الخواطر، أو من براعة الشاعر في الإخفاء.

٢ - التعميم:

وذلك بأن يكون معنى الثاني أشمل وأعم من معنى الأول كقول جرير:

إذا غضبتْ عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا

أخذه أبو نواس وعمم فيه فقال يستعطف الرشيد لما سجن الفضل البرمكي:

وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

٣- القلب:

وهو أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الأول كقول أبي الشيص:

أجد الملامة في هواك لذيذةً حباً لذكرك فليلمني اللوَّم

قلبه أبو الطيب فقال:

أأحبـــه وأحـــب فيـــه ملامـــةً　　　إن الملامـــة فيـــه مـــن أعدائـــه

فأبو الشيص يجد لذة في لوم الناس على هواه حبا لذكر المحبوب ويستزيد من هذا اللوم «فليلمني اللوم» لكن أبا الطيب ينكر اجتماع حبه مع حب الملامة فيه لصدورها من الأعداء.

بين الأخذ والتناص:

التناص دخول نص في نص، أو تفاعل نص مع نص وكل الأقسام التي ذكرها المحدثون للتناص موجودة في أقسام الأخذ فهناك التناص الجلي والتناص الخفي بالعكس والتشابه إلخ... ولكن يتميز درس التناص بالشمول والكلية، فلا يقتصر على البيت والبيتين كما وجدنا في الأخذ ولكن يتسع ليشمل القصيدة كلها حتى نجد التناص في الاتجاه الشعري وفي الروح الشعرية والتناص بالمخالفة أو العكس في الفكرة المحورية المحركة لكل معاني القصيدة، وهذا لا يعني أن التناص الجزئي غير موجود بل نجد فيه ما يساوي التضمين في بحث السرقات عند القدماء.

الاقتباس والتضمين:

بحث علماء البلاغة الاقتباس والتضمين من خلال البحث في السرقات باعتبارهما نوعين أو طريقتين في الأخذ من كلام الغير.

وسبب اقترانهما أنهما يقتربان حتى تجد العلماء وهم يعرفون الاقتباس يقولون: «هو أن يُضمَّن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث لا على أنه منه» [(١)] أي مع عدم ذكر ما ينبه إلى أن المقتبس قرآن أو حديث.

فتجد التضمين مذكورًا في تعريف الاقتباس، ولم يكونا شيئاً واحدا؛ لأن الاقتباس خاص بالتضمين من القرآن والحديث، أما التضمين فإنه خاص بالشعر فقد عرفوه بأنه «أن يُضمَّن الشاعر شيئا من شعر الغير مع التنبيه عليه إن لم يكن مشهورا» [(٢)].

(١) الإيضاح بتعليق بغية عبد المتعال الصعيدي ٤/ ١٣٠.

(٢) المصدر نفسه ٤/ ١١٣.

والاقتباس فن وجد متأخرا عن غيره من الفنون؛ لأنه ظاهرة لا تنشأ إلا في بيئة يسودها الفراغ، ويغلب على أساليبها الصنعة التي قد تصل إلى التكلف كثيرا، ولهذا وجدنا هذا الفن ينبت في العصر العباسي ويترعرع في العصر العثماني، كما شاع في البيئة الأندلسية، وقد وجدت بذور رصده علميا عند أبي هلال، إذ يذكر في أثناء حديثه عن الأخذ والسرقة أن البعض قرأ قول الله تعالى: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] فأخذه وقصر عنه إذ قال:

مازلت تحسب كل شيء بعدهم ... خيلاً تكرّ عليهم ورجالا

فهذا وإن لم يكن من الاقتباس عند المتأخرين لاشتراطهم أن يكون المقتبس بلفظه ومعناه، فإنه من بذور الاقتباس، ثم يقول: وسمعت قول النبي ﷺ: «المؤمنون يسعى بذمتهم أدناهم وهم يدٌ على من سواهم حيثما كانوا» فقلت:

يسعى بذمتهم أدناهم وهم ... يدٌ على من سواهم حيثما كانوا[1]

وكانت الخطوة الأولى لبحث التضمين عند ابن رشيق الذي يعرفه تعريفا قريبا من تعريف البلاغيين المتأخرين، ويرى أن التضمين كلما خفي كان أجود لكنه يتسع عنده ليدخل فيه ما يسمى بالتلميح الذي عرف بأنه أن يشير الشاعر في شعره إلى قصة أو مثل، يقول: «ومن التضمين ما يحيل الشاعر فيه إحالة ويشير به إشارة» كقول أبي تمام يهجو شخصا بعدم المروءة، وأنه لا يغيث المستغيث:

لَعمرو مع الرمضاء والنار تلظى ... أرق وأحمى منك في ساعة الكرب

أراد البيت المضروب به المثل:

المستجير بعمرو عند كربته ... كالمستجير من الرمضاء بالنار[2]

وهذا يتسق مع اتجاه ابن رشيق في حسن التضمين، وأنه كلما خفي كان أجود وأحسن.

---

(١) الصناعتين ٢٢٦.

(٢) راجع العمدة تحقيق محيي الدين عبد الحميد ط٤.

الاقتباس والتضمين عند البلاغيين المتأخرين:

أما الاقتباس فقد عرفه الخطيب بأنه «أن يضمن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث لا على أنه منه» أي وكأنه ليس من القرآن أو الحديث ويقع في النثر وفي الشعر:

فمن اقتباس القرآن في النثر قول ابن نُباته: «فيا أيها الغفلة المطرقون، أما أنتم بهذا الحديث مصدقون؟ ما لكم لا تشفقون؟ فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون» (١) وهذا الاقتباس مناسب لغرض الكلام وسياقه.

ومنه في الشعر قول الحماسي الأحوص بن محمد الأنصاري:

إذا رُمْت عنها سَلْوةً قال شافع ... من الحب: ميعاد السلوِّ المقابر

ستبقى لها في مضمر القلب والحشا ... سريرة ودٍّ يوم تبلى السرائر

يعني كلما رغب في نسيانها حدثه حبه أنه لن ينساها إلا بعد الموت، بل سيبقى حبها الغائر في أعماقه حتى يوم يبعثون وعندما تبلى السرائر، ومع لطف هذه العاطفة وصدق التعبير؛ فإن توظيف النص القرآني(٢) لهذه المعاني الغزلية مما لا يليق، ويدل على قلة الورع.

ومن اقتباس الحديث في النثر قول الحريري: «وكتمان الفقر زهادة، وانتظار الفرج بالصبر عبادة» فإن قوله: «انتظار الفرج بالصبر عبادة» لفظ الحديث(٣).

ومنه في الشعر قول ابن عبَّاد:

قال لي: إن رقيبي ... سيء الخلق فداره

قلت: دَعْني ووجهك الجنـ ... ـنة حُفَّتْ بالمكاره

فقد اقتبس جزءاً من الحديث: «حُفّت الجنة بالمكاره، وحُفّتْ النار بالشهوات» (٤).

---

(١) جملة القسم وجوابها مقتبس من [الذاريات: ٢٣].

(٢) وهو «يوم تبلى السرائر» من [الطارق: ٨].

(٣) الإيضاح بتعليق بغية عبد المتعال الصعيدي ٤/ ١١٧.

(٤) المصدر نفسه ونفس الموضع.

لكنه راوغ في توظيف الحديث إذ رمز بالجنة للمحبوبة على سبيل الاستعارة والتشبيه، وكما أن الجنة حُفّتْ بالمكاره، فلقاؤه بها وتمتعه بالنظر في وجهها محفوف أيضا بالمكاره والمخاطر، وذلك رداً على تحذيرها إياه من الرقيب. ولا ريب في أن توظيف الحديث لمثل هذه المعاني عبث لا يليق.

ومن معاودة النظر في الشواهد السابقة يتبين أن النص المقتبس قد بقى على معناه الأصلي في بعضها كما في قول ابن نباته والحريري «في النثر» وحُرِّف عن معناه إلى معنى آخر ولا سيما الغزل كما في قول الحماسي وقول ابن عباد «في الشعر».

شروط الاقتباس:

١ - أن ينسبك النص المقتبس فيما نقل إليه من الشعر أو النثر وكأنه منه فلا يذكر «قال الله» أو «قال الرسول ﷺ» وهذا مفهوم من تعريف الاقتباس «أن يُضَمَّن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث لا على أنه منه» فهذا القيد هو الشرط ويعني ألا يذكر ما يشعر بأن النص المقتبس قرآن أو حديث، وعلى ذلك فقول الشاعر:

يا من عدا ثم اعتدى ثم اقترف ... ثم انتهى ثم ارعوى ثم اعترف

أبشر بقول الله في آياته ... إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

ليس من الاقتباس للنص فيه على ما يدل دلالة ظاهرة على القرآن، «بقول الله» ونحو هذا يسمى عقدا أو استشهادا.

ولعل البلاغيين اشترطوا هذا الشرط ليرفعوا الحرج عن الشعراء عندما يوظفون النص المقتبس توظيفا جديدا إذ يخلعون عنه معناه القرآني أو النبوي ويضفون عليه معنى آخر يتحمله النص ويدل السياق عليه كالذي جعل «يوم تبلى السرائر» موعدا للقاء ما كان تبقى في مضمرات القلوب من لواعج الحب.

ستبقى لها في مضمر القلب والحشا ... سريرة ودٍّ يوم تُبلى السرائرُ

٢- أن يكون الاقتباس باللفظ والمعنى، ولا بأس بتغيير يسير لأجل الوزن أو غيره كقول أبي تمام في رثاء ابنه:

قد كان ما خفت أن يكونا … إنا إلى الله راجعونا

فأصل الآية المقتبسة ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦].

واللافت أن الشواهد التي تصرفت في الاقتباس بالتغيير اليسير أرقى مستوى من الشواهد التي التزمت في الاقتباس بنصه دون تغيير وتفسير هذا أن الالتزام بالنص المقتبس دون أدنى تغيير يكلف الشاعر جهدا وتعملا كبيرا حتى يستوعب شعره النص المقتبس كما هو، وقد يدعوه ذلك إلى تكلف ما يماثل النص المقتبس في إيقاعه وفاصلته، أما التصرف ولو كان يسيرًا فإنه يعطي للشاعر مساحة من الحرية، ويخفف عنه معاناة ذلك التعمل.

ووازن إن شئت بين مدى الانسجام في قول عمر الخيام:

سبقت العالمين إلى المعالي … بصائب فكرة وعلو همه

ولاح بحكمتي نور الهدى في … ليالٍ للضلالة مدلهمّة

يريد الجاهلون ليطفئوه … ويأبى الله إلا أن يُتمه[(١)]

وفي قول أبي منصور عبد الرحمن بن سعيد:

خُلَّة الغانيات خلة سوء … فاتقوا الله يا أولي الألباب

وإذا ما سألتموهن شيئا … فاسألوهن من وراء حجاب[(٢)]

لترى أن الاقتباس عند الخيام أوفق وأكثر انسجاما، وأخف إحساسا بالفارق بين نصَّين بسبب التصرف في النص المقتبس تصرفا ما.

---

(١) الشطر الأخير مقتبس من [التوبة: ٣٢] مع تغيير يسير فالأصل: ﴿وَيَأۡبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾.

(٢) «فاتقوا الله يا أولي الألباب» مقتبس بنصه من غير تغيير من [المائدة: ١٠٠]، و«فاسألوهن من وراء حجاب» مقتبس كذلك من [الأحزاب: ٥٣].

أما التضمين:

فقد عرفوه بأنه «أن يُضمن الشعر شيئا من شعر الغير مع التنبيه عليه إن لم يكن مشهورا عند البلغاء» وواضح أن التضمين خاص بالشعر في الشعر، والقيد المذكور وهو التنبيه على الشعر المضمن خاص بحالة واحدة هي إذا كان هذا الشعر غير مشهور حتى لا يتحول التضمين إلى أخذ وسرقة، وذلك كقول عبد القاهر بن طاهر التميمي:

إذا ضاق صدري وخفتُ العِدَى ... تمثَّلتُ بيتا بحالي يليق

فبالله أبلُغُ ما أرتجي ... وبالله أدفع ما لا أطيق

فالبيت الثاني تضمين، ولما كان قائله غير معروف والبيت غير مشهور نبّه إليه قبله حتى لا يكون سرقة.

أما إذا كان التضمين لبيت مشهور وقائله معروف فلا حاجة إلى التنبيه عليه كقول ابن العميد:

وصاحبٍ كنتُ مغبوطاً بصحبته ... دهراً فغادرني فرداً بلا سكن

هبّتْ له ريح إقبالٍ فطار بها ... نحو السرور وألجاني إلى الحزَن

كأنه كان مطويّاً على إحَنٍ ... ولم يكن في ضروب الشعر أنشدني

إن الكرام إذا ما أسهلوا ذكروا ... من كان يألفهم في المنزل الخشن

فالبيت الأخير لأبي تمام، وهذا معروف، ولذلك لم يكن بابن العميد حاجة إلى التنبيه عليه. وفي هذه الحالة يكون التضمين أوفق وأليق.

ومن المعروف أن التضمين قد يكون ببيت كامل كما سبق، وقد يكون بجزء من البيت، وإذا كان الثاني فهو ضربان:

١- أن يتم المعنى بهذا الجزء فلا يحتاج إلى تقدير بقية البيت، وذلك كقول الحريري على لسان غلامه أبي زيد حين عرضه للبيع:

على أني سأنشدُ عند بيعي ... أضاعوني وأيّ فتى أضاعوا

فالشطر الثاني تضمين من شعر العرجي وقيل من شعر أمية بن أبي الصلت، وتمامه:

.... ليوم كريهة وسداد ثغر

٢- ألا يتم المعنى بالجزء المضمن ولابد من تقدير بقية البيت كقول الشاعر:

كُنَّا معاً أمس في بؤسٍ نكابده والعينُ والقلب مناً في قذىً وأذى

والآن أقبلَتِ الدنيا عليك بما تهوى فلا تنسني إن الكرام إذا

أشار بقوله: «إن الكرام إذا» إلى بيت أبي تمام:

إن الكرام إذا ما أسهلوا ذكروا من كان يألفهم في المنزل الخشن

فلابد في هذا التضمين الجزئي من تقدير بقية البيت؛ لأن المعنى لا يتم إلا بتقديره.

هل يجوز التغيير في نص التضمين؟

التضمين كالاقتباس في ضرورة المحافظة على اللفظ، غير أن دخول التضمين في معنى الكلام وانتظامه في سياقه الجديد قد يقتضي تغييرا يسيرا، يقول الخطيب: «ولا يضر التغيير اليسير ليدخل في معنى الكلام» كقول بعض المتأخرين في يهودي به داء الثعلب:

أقول لمعشر غَلِطُوا وغَضُّوا من الشيخ الرشيد وأنكروه

هو ابن جَلاً وطَلاَّعُ الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه[1]

وأصله قول سحيم بن وثيل:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني

فقد تحول التكلم إلى الغائب، وهذا تغيير يسير يحتاج إليه الحديث عن اليهودي بالغائب، وقد حرَّف في معنى البيت؛ لأن الأصلي في الفخر بأنه ابن رجل يسمى «جَلاَ» عُرف بالشجاعة وقد كنى عن هذا بأنه «طلاع الثنايا» جمع ثنية وهي الطريق الصعب أي أنه ركّاب لصعاب الأمور، والمراد بالعمامة عمامة الحرب وهي البيضة، فمتى يضع العمامة استعداداً للحرب يعرفوا شجاعته،

---

(١) الإيضاح بتعليق عبد المتعال الصعيدي في بغيته ٤/ ١٢٢.

لكن الشاعر المضمَّن حرَّف هذا إلى معنى آخر، فصار «جلا» صفة لمحذوف تقديره: شَعْرٌ جلا وانكشف، لأن داء الثعلب يسقط شعر الرأس، وأراد بالثنايا مقدم أسنانه لأنها كانت بارزة، وأراد بالعمامة: عمامته التي يغطي بها قراعه.

ومعنى هذا أن التغيير كان يسيرا في اللفظ وكثير في المعنى؛ إذ حرَّف في معنى مفرداته ونقله من غرض إلى غرض.

وكان يسمون التضمين إذا كان للبيت أو البيتين استعانة، فإذا كان لشطر من بيت أو أقل سموه إيداعا أو رَفْواً.

الاقتباس والتضمين في الميزان النقدي[1]:

من يتتبع شواهد الاقتباس يجد أن الباعث عليه هو الاستدعاء أو الاستئناس أو بسبب تعسر التعبير وضيقه على الشاعر فيلجأ إلى الاقتباس، وقد يدفع الفراغ والتصنع وافتعال التجارب إلى الاقتباس، وهذا هو المنحى الغالب عن الشعراء المقتبسين، فمن يقرأ شعرهم لا يخفى عليه ما في اقتباسهم من تعمد إلى تخير معنى ووزن وقافية تناسب آية أو بعض آية وجدوها على وزن الشعر، وليت الشاعر انتهى إلى الآية المقتبسة في تلقائية، إذا لجاء الاقتباس مطبوعا نقبله، لكن ذلك لا يبدو في كثير من اقتباساتهم.

اقرأ مثلا قول السيوطي مما استشهد به لنفسه:

أعبد الله ودع عنك التواني بالهجود ... ومن الليل فسبحه وإدبار السجود

وقوله:

ابك على الذنب في حياة ... أقم على نفسك الإغاره

تنج غدا من عذاب نار ... وقودها الناس والحجارة

ومثله قول بعضهم:

لا تدع اليتيم يوما وكن في ... شأنه كله رؤوفا رحيما

---

(١) بتصرف من «وجوه تحسين الأساليب» للمؤلف محمد شادي مطبعة السعادة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

أرأيــت الــذي يكــذب بالــدين ... فــذلك الــذي يــدع اليتــيما

فهذا من الوعظ الذي تراه يأتي تارة بالأمر، وتارة بالنهي وكان نثره يغني عن نظمه على أن ما فيه من تكلف ناشئ فيما يبدو من حرص الشاعر على أن يأتي بأبيات تناسب الآية التي يضعها نصب عينيه بداية، وهذا التعمد والتكلف هو السبب فيما نراه من قلق العبارة وعدم انسجام التركيب[١] بحيث تجد تفاوتا شديدا بين كلامهم وما اقتبسوه، ولو أن هؤلاء الشعراء نثروا كلامهم لجاء أقل تكلفا وأقرب إلى القبول كقول ابن نباته في خطبة له «فيا أيها الغفلة المطرقون، أما أنتم بهذا الحديث مصدقون، ما لكم لا تشفقون، فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما إنكم تنطقون»[٢].

ولا أظن الإمام النووي منع الاقتباس في النظم وأجازه في النثر والخطب[٣] لوجهة فنية، وإنما هي عنده وجهة نظر فقهية لنوع معين من الشعر هو الهازل المبتذل الذي يدل على قلة مبالاة كقول بعضهم:

أوحــــى إلى عــــشاقه طرفــــه ... هيهــات هيهــات لمــا توعــدون

وردفـــه ينطـــق مـــن خلفـــه ... لمثـــل ذا فليعمـــل العـــاملون

فالفقهاء لا يمنعون من الاقتباس إلا ما تناول استخفافا وابتذالا ودل على قلة ورع وإلا لما اقتبس شيخ الإسلام ابن حجر حين قال:

خاض العواذل في حديث مدامعي ... لمــا رأوا كــالبحر سرعــة ســيره

فحبـــسته لأصـــون سر هـــواكم ... حتـى يخوضـوا في حـديث غـيره

---

(١) راجع على سبيل المثال الشاهد الثاني للسيوطي لتجد البيت الأول قد توالى فيه أمران بدون رابط بينهما «إيك... أقم...» وكثرت في البيت حروف الجر، وهذا من علامات الضعف والتفكك.

(٢) انظر ص ١٦٨ شرح عقود الجمان للسيوطي.

(٣) انظر ص١٦٨ شرح عقود الجمان للسيوطي.

فإن هذا من الغزل الصوفي الذي يوهم ظاهره غير ما وراءه من الحب الإلهي المصون والذي يشير إليه حبس الدموع في قوله: فحبسته لأصون سر هواكم- والخطاب هنا للذات العلية، على أن هذا من الاقتباس الذي نحس بأنه جاء في تلقائية تجعلنا نشعر به ونتجاوب معه، على ما فيه من انسجام لا يشعرك بأن هذا قرآن وذاك شعر، بل كأنه صب في قالب واحد.

ولا مانع من أن نستفيد بالمفارقة بين الشاهدين السابقين في الدلالة على أن الأخلاق والفن متلازمان، وأن طهارة النفس وسمو الخلق من خصائص المبدعين.

ثانيا: التضمين في الميزان:

قد يقل التكلف في التضمين عما نجده في الاقتباس، ولعل سبب ذلك يرجع إلى أن أكثر الاقتباس من القرآن الكريم الذي يسمو أسلوبه، ويتضاءل بجانبه كلام الناس مهما حاولوا الارتقاء به، بحيث نجد مفارقة بين الأسلوبين، أسلوب الشاعر أو الناثر، وأسلوب ما اقتبسه من القرآن، أما التضمين فإنه غير ذلك، لأنه جمع بين كلامين متقاربين في الغالب، مهما تفاوت مستواهما فلن يكون كالتفاوت بين مستوى القرآن الكريم وكلام الناس، وعلى الرغم من ذلك نجدنا أمام مشكلة قد تدفعنا إلى رفض التضمين، وهي أن أكثر شواهد التضمين نحس فيها بالمفارقة بين أبيات الشاعر والبيت الذي ضمنه شعره من غيره، مع أن الوزن واحد والتقفية واحدة ولا تنافر في المعنى كقول ابن العميد:

وصاحب كنت مغبوطا بصحبته ... دهرا فغادرني فرداً بلا سكن

هبت له ريح إقبال فطار بها ... نحو السرور وألجاني إلى الحزن

كأنه كان مطويا على إحن ... ولم يكن في ضورب الشعر أنشدني

إن الكرام إذا ما أسهلوا ذكروا ... من كان يألفهم في المنزل الخشن

فإن البيت الأخير مقتبس من شعر أبي تمام[1] لمناسبة ما قبله معنى ووزنا وتقفية، لكنك لو عرضت هذا الشعر على من له دربة وخبرة بالأساليب وحسن تذوق الشعر لتوقف عند البيت الأخير وأحس بأنه غريب عن الأبيات التي قبله، ولو لم يعرف إنه مضمن

---

(١) ص١٦٧ جـ٤ معاهد التنصيص لعبد الرحيم العباسي.

وأنه لأبي تمام فإننا ونحن ننتقل إليه نحس كأننا تنكبنا الطريق أو كأننا في واد آخر، وكأن البيت الأخير يأبى أن ينخرط في سلك الأبيات التي قبله لعدم انسجامه معها، وليس لذلك تفسير سوى أن لكل شاعر إيقاعه الخاص به، وليس الإيقاع وزنا فحسب، ولكنه طريقة تكوين وتركيب المقاطع وصياغة الكلمات وتأليف التركيب؛ ولكل شاعر إذا صدق في تجربته روحه الخاصة التي تسري في شعره وعالمه المميز له، وفضلا عن ذلك فلكل شاعر أسلوبه، والأسلوب كالبصمة التي تميز وتحدد، فهل لدى الشاعر المضمن قدرة على الذوبان في روح الشاعر الذي يأخذ ما يضمن به شعره؟، وهل لديه القدرة على التفاني في ذاته وعالمه وفنه فضلا عن تقمص تجربته الخاصة به؟، إذا كان لدى الشعراء الذين يحلو لهم التضمين قدرة على ما سبق فلهم أن يضمنوا شعرهم ما شاءوا وإلا فلا.

وحتى لا نتهم بالتضييق نقول: إن الحد الأدنى الذي يمكن قبوله مع التسامح هو ما استطاع الشاعر فيه أن يلاحق من أخذ منه في تجربته وأسلوبه ومعجمه اللغوي، ولا أقول يتفق لأن هذا مستحيل، وربما تحقق هذا القدر في تضمين أبي فراس عندما قال:

أيها الملزمي جرائر قومي ... بعد ما قد مضت عليها الليالي

لم أكن من جناتها علم الله ... وإني بحرها اليوم صالي

فقد ضمن شعره البيت الثاني من شعر الحارث بن عباد البكري في حرب البسوس التي قتل فيها ابنه فلا يمكن الزعم بأن أبا فراس يتفق تماما مع ابن عباد في التجربة والروح والأسلوب، وإنما فقط يلاحقه أو يقاربه لوحدة الغرض والجو النفسي وحسبه هذا.

وأولى بالحسن من هذا المستوى في التضمين ما قد نجده من تضمين المعنى مع التصرف في الصياغة، وإن كان هذا النوع لم يعد تضمينا، لأن التضمين باللفظ والمعنى؛ فأخذ المعنى وحده هو الأولى بالاهتمام والأجدر بالرعاية، لأنه المحك الحقيقي لإظهار القدرة والبراعة إذ يمكن للشاعر أن يطوع المعنى الذي يأخذه لأسلوبه هو وصياغة تراكيبه ويخلع عليه من روحه وفنه، على أن يتصرف فيه بما يضيف إليه شيئا، وذلك كقول بعض الشعراء:

ولست بنظار إلى جانب الغنى ... إذا كانت العلياء في جانب الفقر

أخذه أبو تمام فقال يمدح كريما:

يصدُّ عن الدنيا إذا عن سؤدد ولو برزت في زي عذراء ناهد

فإن البيتين يدوران حول معنى نفسي وإنساني هو قدرة الهمم العالية على مقاومة الشح في النفس مع أنه داء متمكن يغرى عليه الخوف من الفقر، فالشاعران يعالجان هذا المعنى بإبراز قيمة الكرم ولو أدى إلى فقر الكريم، فإن هناك بديلا عن الغنى أبقى منه وأفضل وهو السؤدد والسمو أو العلياء:

لا تنكري عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالي

وابن حمزة العلوي لا يرى أن أبا تمام زاد شيئاً سوى قوله: «برزت في زي ناهد»[1]، وليس الأمر كما ذهب فحسب، لأن صياغة أبي تمام أدق وأوجز وأقوى في أداء المعنى؛ ذلك أن تعبير أبي تمام بقول «يصد» يغني عن قوله الآخر «ولست بنظار» ويزيد عليه ما فيه من إيحاء بالنفور من الدنيا والإعراض عنها لمجرد أن يعن له سؤدد، على أنه قد يؤخذ على تعبير الآخر بصيغة المبالغة في «نظار» أن النفي لكثير النظر لا ينفي قليله، فيكون هناك نظر ما من ممدوحه إلى جانب الغنى، وربما لم يقصد الشاعر هذا لكن التعبير يخون إذا لم تكن هناك سيطرة على اللغة على أن أبا تمام جعل متعلق الفعل قوله «عن الدنيا» وهذا أوعى وأشمل من قول الآخر «إلى جانب الغنى» فتعبير أبي تمام أكثر دلالة على الإعراض والبعد.

كما أن تعبير أبي تمام «إذا عنّ له سؤدد» أوجز وأقوى إيحاءً، أما الإيجاز فواضح من استعمال ألفاظ ذات دلالات غنية، وأما الإيحاء فمن التعبير بلفظ «عنّ» الذي يوحي بالظهور من بعد، وأن الممدوح يترقب وينتظر حتى تلوح فرصة كي يُعطى ويبذل فينال السؤدد.

وفوق ذلك كله نجد بيت أبي تمام إلى روح الشعر لما فيه من حركة وتصوير، فالحركة في الفعلين «يصد» و «عن» والتصوير في الشطر الثاني الذي يجعل الدنيا في أبهى صورها

---

(١) ص١٩٢ جـ٣ الطراز طبعة المقتطف بمصر ١٣٣٢هـ- ١٩٢٤م.

وأكثرها فتنة وإغراء «في زي عذراء ناهد» وإذا كانت قيمة الصورة بما تعكسه من رمز ودلالة وما تبرزه من معنى فلا شك أن هذه الصورة تبرز مدى عزوف هذا الرجل عن الدنيا ومدى تعطشه للمجد والسؤدد، فهي صورة مرتبطة بالتجربة والمغزى، وقد أفرغ عليها من فنه وروحه.

العقد والحل والتلميح

العقد:

هو نظم المنثور لا على طريق الاقتباس، وسماه ابن رشيق «نظم النثر» كما قال عيسى عليه السلام: تعملون السيئات وترجون أن تُجازَوا به بمثل ما يُجازى به أهل الحسنات، أجل لا يُجنَى الشوك من العنب. فقال ابن عبد القدوس:

إذا وتـرتَ أمـرأً فاحـذر عداوتـه ... من يزرع الشوك لا يحصد به عنبا[1]

وبهذا يتضح أن أخذ الشعر من الشعر تضمين وأخذ الشعر من النثر «عقد» أو ما سماه ابن رشيق نظم النثر، وهو على أنواع:

١ - عقد القرآن[2] والحديث، وحتى لا يكون اقتباسا وجب فيه أحد أمرين إما تغيير كثير في النص المعقود، وإما إشارة إلى أن النص من القرآن أو من الحديث مثل قال الله أو قال رسول الله.

فمن عقد القرآن قول الشاعر:

يـا من عـدا ثـم اعتـدى ثـم اقـترف ... ثـم انتهـى ثـم ارعـوى ثـم اعـترفْ

أبـــشر بقـــول الله في آياتـــه ... إن ينتهـوا يُغفـر لهـم مـا قـد سـلفْ

فجملة ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ من آية [الأنفال: ٣٨] وهو عقد وليس اقتباسا للتنبيه فيه إلى أنه من القرآن بقال الله.

---

(١) العمدة ١/ ٢٩٣، ٢٩٤.

(٢) دخول عقد القرآن في نظم النثر على سبيل التسامح؛ لأن القرآن ليس شعرا ولا نثرا ولكنه كلام الله المعجز.

ومن عقد الحديث قول الشافعي رضي الله عنه:

عمدة الخير عندنا كلماتٌ أربعٌ قالهن خيرُ البريّةْ

اتق الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملنْ بنيّه

فقد اجتمع أمران يجعلان البيت الثاني عقداً لا اقتباسا:

١ - إشارة إلى أنه من كلام رسول الله ﷺ «قالهن خير البرية».

التغيير الكثير في نص الحديث، فالبيت الثاني معقود من أحاديث أربعة:

الأول: «الحلال بَيّنٌ والحرام بَيّنٌ وبينهما أمور متشابهات» إلخ...

الثاني: «ازهد في الدنيا يحبك الله» إلخ...

الثالث: «من حسن إسلام المرء تركُه ما لا يعنيه»....

الرابع: «إنما الأعمال بالنيات»....[1]

٢ - عقد ما سوى ذلك من الكلام المنثور كقول أبي العتاهية:

ما بالُ مَن أَوّلُه نطفةٌ وجيفة آخرُهُ يفخرُ

من قول علي رضي الله عنه: ما لابن آدم والفخر، وإنما أوله نطفة وآخره جيفة.

وقول أبي العتاهية في رثاء علي بن ثابت:

وكانت في حياتك لي عظات وأنت اليوم أوعظُ منك حيّا

عَقَد قول بعض الحكماء في الاسكندر لما مات «كان الملك أمس أنطق منه اليوم، وهو اليوم أوعظ منه أمس».

وقول آخر:

فلو بغي جبلٌ يوما على جبل لاندكّ منه أعاليه وأسفلُهُ

عقد قول ابن عباس رضي الله عنهما: «لو بغي جبل على جبل لَدُكَّ الباغي».

---

(١) راجع الإيضاح بتعليق الصعيدي ٤/ ١٢٣.

الحل:

هو نثر النظم، وشرط كونه مقبولا شيئان: أحدهما جودة السبك ليكون في ذلك عوض عن الوزن الذي كان عليه في الشعر.

والثاني: أن يكون مستقرا في موقعه، وبتحقق هذين الأمرين لا يشعر المتلقي بالفارق بين الفرع النثري والأصل الشعري.

وقد برع كتاب الأندلس في نثر المنظوم وأكثروا منه فأضافوا إلى رسائلهم قيمة بما أخذوه من معاني الشعر وصوره وألفاظه، وعُرف ذلك في الدراسات النقدية الحديثة بالتوظيف والتناص.

ومن ذلك قول بعض المغاربة في شخص كان سيء الظن بالناس: «فإنه لما قَبُحَتْ فِعْلاته، وحنظلت نخلاتُه لم يزل سوء الظن يقتاده ويصدِّق توهُّمه الذي يعتاده» [(١)] من قول المتنبي:

إذا ساء فعل المرء ساءتْ ظنونه وصدّق ما يعتادُه من توهُّم

ومنه قول بعض الكتاب في وصف السيف: «أورثه عشقُ الرقاب نحولا فبكى، والدمع مطر تزيد به الخدود محولا» فإنه يعلل لنحول السيف ورقّته تعليلا تخييليا هو عشقه للرقاب وسهره الليالي تفكيراً فيها وبكاءً لفراقها، والدمع الغزير تزيد به الخدود نحافة ومحولا.

وقد حَلَّ قول المتنبي:

في الخدِّ إن عزم الخليط رحيلا مطر تزيد به الخدود محولا[(٢)]

التلميح:

هو الإشارة إلى قصة معلومة أو شعر مشهور أو مثل سائر من غير ذكره.

فمن التلميح إلى قصة معلومة قول الشاعر:

يا بدر أهلك جاروا وعلموك التجرِّي

---

(١) **حنظلت نخلاته**: أعطت نخلاته ثمارا مرّةً، ويضرب مثلا للإنسان الذي يجني من جنس ما يزرع، **واقتاده سوء الظن**: سيطر عليه، والجملة الأخيرة تعني أنه يصدق من الناس ما يأتيه هو.

(٢) **الخليط**: المخالط من الأحبة، والمطر مستعار للدمع الغزير، **والمحول**: الجدب والنحافة والشحوب.

وقبَّحوا لك وصلي | وحسَّنوا لك هجري
فليفعلوا ما أرادوا | فإنهم أهل بدر

في البيت الأخير إشارة إلى قوله ﷺ لعمر ﷺ حينما سأل قتل حاطب بن أبي بلتعة لمخاطبته أهل مكة سرا، وكان ممن شهد بدراً فقال عليه الصلاة والسلام: «لعل الله اطَّلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم».

و«أهل بدر» يحتمل معنيين مقصودين الأول أهل محبوبته بدر والثاني الصحابة الذي شهدوا بدرا والذي بشرهم رسول الله ﷺ بالمغفرة لهم مهما فعلوا، وهذا المعنى مقصود لأهل محبوبته، ففي البيت تلميح ومخاتلة بواسطة ما يشبه التورية[1].

ومن التلميح إلى قصة معلومة قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَٱللَّهُ﴾ [يوسف: ٦٤] أومأ يعقوب عليه السلام بقوله «كما أمنتكم على أخيه من قبل» إلى خيانة أبنائه من قبل في أمر يوسف على النحو الذي تضمنته القصة من آية [يوسف: ١١ : ١٨].

ومن التلميح إلى شعر مشهور قول الحريري: «بتّ بليلة نابغية» يعني بات بليلة عصيبة وكأن حيّة سامة لدغته؛ لأنه يومئ إلى قول النابغة:

فَبِتُّ كأني ساورتني ضئيلةٌ | من الرُّقْش في أنيابها السمُّ ناقعُ[2]

ومنه قول آخر في ذم صاحب له بعدم النخوة والنجدة:

لعمرو من الرمضاء والنار تلتظي | أرقّ وأحفى منك في ساعة الكرب

يشير إلى البيت المشهور:

المستجير بعمرو عند كربته | كالمستجير من الرمضاء بالنار

يقصد الأول أن صاحبه أنذل وأخسَّ من عمرو هذا الذي ضرب به المثل في النذالة وعدم النخوة.

---

(١) لم يكن تورية؛ لأن التورية فيها معنيان أحدهما فقط هو المقصود، لكن المعنيين هنا مقصودان.

(٢) ساورتني: لدغتني، ضئيلة: حية دقيقة، والرقش جمع رقشاء: المنقطة بسواد وبياض.

شواهد من قصص العرب للمحسنات اللفظية وأشياء أخرى

١- سجع عفوي يقارب الجناس:

أسمع رجلٌ عمر بن عبد العزيز ﵁ كلاما يسوء، فقال له عمر أردت أن يستفزَّني الشيطان بعزِّ السلطان، فأنال منك اليوم ما تناله منِّي غدا، انصرف رحمك الله. «عيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ٢٩٠».

بين الشيطان والسلطان سجع عفوي، وفيه جمال إيقاع؛ للاتفاق في الحروف الثلاثة الأخيرة حتى يكاد يكون جناساً لولا الاختلاف في حرفين، وليس جمال إيقاعه بأروع من جمال ما فيه من المعنى، فبين الإيقاع والمضمون غاية التناسب، لأن الشيطان كثيرا ما يدخل من عز السلطان، ويكون بابا يدخل منه.

٢- دخلت امرأة من هوازن على عبيد الله بن أبي بكرة[1] فوقفت بين صفّين من الناس، وجعلت تظهر وجهها مرة، وتستره مرة، فلما أبصرها علم أن لها حاجة، فقال لجلسائه: ما عليكم أن تقوموا حتى تقول هذه المرأة حاجتها، فتقدمت وقالت: أصلح الله الأمير: إني أتيتك من أرض شاسعة، ترفعني رافعة وتخفضني واضعة؛ لُملّمات قد أكلن لحمي، وبرين عظمي، فضاق بي البلد العريض، وقد جئت بلدا لا أَعرف فيه أحدا، لا قرابة تكنُفني، ولا عشيرة تعرفني، بعد أن سألت أحياء العرب: من المرجو نائلُه، الُمعطَى سائلُه، فأُرسلتُ إليك، ودُلِلْت عليك، وأنا - أصلحك الله - امرأة قد هلك عنها الوالد، وذهب عنها الطارف والتالد، ومثلُك يسدُّ الخلّة، ويزيح العلة، فإما أن تحسن صَفَدي «عطائي» وتقيم أَوَدي، وإما أن تردني إلى بلدي، فقال: بل أجمع لك كل ما ذكرته.

ثم أمر لها بعشرة آلاف درهم وزادٍ وكسوة وراحلة

(١) كان من أشجع الناس وأكرمهم، ولاه الحجاج سجستان سنة ٧٨هـ.

راجع هذا الكلام البليغ المؤثر تجد عنصر الإيقاع البديعي عاليا فيه، **ويعود هذا إلى أسباب عدة منها:**

١- تنويع السجع حتى بلغ عشر سجعات مختلفة الفواصل، منها ثماني سجعات ثنائية أولاها في «أكلن لحمي وبرين عظمي» وأخراها في «يسدّ الخلة ويزيح العلة» وسجعتان كل منهما ثلاثية، ومن التوافق العجيب أن الأولى منهما في صدر الكلام في: «شاسعة، ورافعة، وواضعة» والثانية في نهايته في «صفدي، وأودي، وبلدي» ولا شك أن الإحساس النغمي بالسجعة الثلاثية يكون أقوى، والتأثير الإيقاعي لها يكون أشد، وذلك لحاجة البداية إلى الجذب وحاجة النهاية إلى امتداد التأثير، وهذا من دقيق الصنعة رغم أن المرأة لم تقصد إلى صنعة، ولكن اللسان يستقيم بالفطرة على حسب حاجات النفس.

٢- اجتماع أكثر من مُحسِّن على الموضع الواحد مما يزيد من الإحساس النغمي ويقوي الجانب التصويري للمعنى خذ مثلا قولها: «أتيتُك من أرض شاسعة، ترفعني رافعة، وتخفضني واضعة» فبين الجملتين الأخيرتين مقابلة وسجع مرصع لاتفاق كلمات الجملتين وزنا وسجعة، وهذا وذلك يتعاونان في الإيحاء التصويري بالصعود والهبوط المتكرر وما يكبده ذلك من مشقة، وكمال التوافق في الترصيع يساعد على اطراد الإحساس بالمشقة.

٣- حضور السجع المتوازي الذي يزيد من الإحساس بانسجام الكلام مع الواقع النفسي، والسجعات العشرة كلها من هذا النوع.

٣- السجع الصادق والسجع الكاذب:

عن جابر بن سُمرة ﷺ قال: شكي أهل الكوفة سعدا إلى عمر ﷺ، فأرسل رجلا إلى الكوفة يسأل عنه، ولم يدع مسجدا إلا سأل عنه، فلا يسمع إلا خيرا، حتى دخل مسجداً لبني عبس، فقام رجل منهم يقال له: أسامة بن قتاده، وقال: إذ نشدتنا فإن سعدا كان لا يسير بالسريّة، ولا يقسم بالسويّة، ولا يعدل في القضية.

قال سعد: أما والله لأدعونّ بثلاث: اللهم إن كان عبدك كاذبا وقام رياءً وسُمْعَةً فأطل عمره، وأطل فقره، وعرِّضه للفتن.

قال عبد الملك بن عمير: فأنا رأيتُه بعد أن سقط حاجباه على عينيه من الكبَر، وإنه ليتعرّض للجواري في الطرق يغمزهن، وكان إذا سئل يقول: شيخ كبير مفتون، أصابتني دعوة سعد.

هنا سجعتان: إحداهما في كلام ابن قتاده الذي يتهم سعدا كذبا، وما دفعه لهذا سوى التفاصح الذي يعتمد فيه على السجع، وهذا هو السجع المتكلف الذي يخلو من الصدق ويكون الدافع إليه رياء وسُمْعَة وإظهار الفصاحة، ولقد كان سجعا مهلكا.

وأما السجعة الثانية ففي ردّ سعد بن أبي وقاص ﷺ في دعائه على هذا الكاذب بقوله: «اللهم إن كان كاذبا وقام رياء وسمعه فأطل عمره وأطل فقره وعرَّضه للفتن»، وكان سجعا صادقا صادرا عن اليقين بما يتضمنه، وقد تحقق. فشتان ما بين سجع وسجع.

٤ - شاعر ناقد ينثر نثرا بليغا بالترصيع والتوازي:

قال عبد الملك بن مروان لجرير: مَن أشعر الناس؟ فقال: ابن العشرين «يعني طرفة» قال: فما رأيك في ابني أبي سلمى؟ «يعني زهيراً وابنه كعب» قال: كان شعرهما نيِّراً يا أمير المؤمنين، قال: فما تقول في امرئ القيس؟ قال: اتخذ الخبيثُ الشعرَ نعلين[1]، وأقسم بالله لو أدركته لرفعت ذَلاذِله[2]. قال: فما تقول في ذي الرمة؟ قال: قَدَر من ظريف الشعر وغريبه وحَسَنه على ما لم يقدر عليه أحد.

قال: فما تقول في الأخطل؟ قال: ما أخرج لسانُ ابن النصرانية ما في صدره من الشعر حتى مات.

---

(١) كناية عن إهانة شعره بالمجون والنساء.

(٢) ذَلاذِل القميص: ما يلي الأرض من أسافله، وهو الذي يجر خيلاء، ورفعت ذلاذله يعني عرَّيته حتى يكف عن الخيلاء.

قال: فما تقول في الفرزدق؟ قال: في يده والله نبعة[١] من الشعر قبض عليها. قال: فما أراك أبقيت لنفسك شيئا! قال: بلى والله يا أمير المؤمنين، إني لمدينة الشعر التي منها يخرج وإليها يعود، نسبتُ فأطربت، وهجوتُ فأرديت، ومدحت فأسنيت، وأرملت فأغزرت، وزجرت فأبحرت[٢]، فأنا قلت ضروب الشعر كلها، وكل واحد قال نوعا منها قال: صدقت.

في ردود جرير على الخليفة أحكام نقدية على الشعراء يغلب عليها التصوير الذي يحتاج إلى فطنة لاستخلاص الحكم النقدي المراد، وفيها دلالة على بصر الشعراء، وقدرتهم على النقد، والشاهد في حكمه على شعره، فقد أجمل في رؤيته لنفسه مدينة للشعر، يقصد اتساع مدى المعاني والصور عنده، ثم فصّل بخمس جمل قصيرة مسجوعة، وقد زان السجع بالترصيع والتوازي حتى يشعر المستمع بعلو منسوب الإيقاع فيها، وتعني هذه الجمل أمرين: اتساع الأغراض مع الإجادة وتنويع البحور، وكانا من أهم معايير الجودة وفيها دلالة على تقدم الشاعر.

٥- لماذا لم يحقق الجناس غرضه؟

دخل أيوب[٣] ابن القرِّيَّة على الحجاج، وكان فيمن أُسر من أصحاب عبد الرحمن بن الأشعث فقال له: ما أعددت لهذا الموقف؟ قال: ثلاثة صفوف، كأنها ركب وقوف: دنيا وآخرة ومعروف. فقال الحجاج: بئسما منّيْت به نفسك يا ابن القرِّية، أتراني ممن تخدعه بكلامك وخطبك؟ والله لأنت أقرب إلى الآخرة من موضع نعلي هذا.

قال: أقلني عثرتي، فإنه لابدّ للجواد من كبوة، وللسيف من نَبْوة، وللحليم من صَبْوة.

قال: أنت إلى القبر أقرب منك إلى العفو، ألست القائل وأنت تحرض حزب الشيطان وعدو الرحمن: «تغدّوا بالحجاج قبل أن يتعشّى بكم» ثم قدمه فضرب عنقه.

---

(١) النبع: خروج الماء من العين والمرة منها نبعة، والمقصود أن الفرزدق كانت عنده الموهبة لكنه غللها بالصنعة، وهذا معنى دقيق.

(٢) أرملت وأزجرت من الرمل والزجر، وهذا يعني معرفته بتنويعات بحور الشعر وقدرته على الإجادة في سائر الأغراض.

(٣) هو أيوب بن زيد بن قيس، والقرَّيَّة أمه، وكان خطيبا فصيحا قتله الحجاج لما بلغه من ميله مع ابن الأشعث.

في قول ابن القرِّيَّة: «فإنه لابدَّ للجواد من كبوة» إلخ... ثلاث كلمات متجانسة هي «كبوة، ونبوة، وصبوة» [١] وقد وقعت في فواصل الجمل الثلاث فحققت مع الجناس سجعا متوازيا لاتفاق الوزن، وكل هذا زاد في الإحساس بالتوازن والنغم، لكنه لم ينفع مع الحجاج، ولم يحقق الجناس ولا السجع غرضه مع نفس استولى عليها الشر والرغبة في الانتقام، ثم إن ابن القرية سقط سقطة ما كان ينبغي أن يسقطها في هذا الموقف إذ تضمن كلامه مدح نفسه في ذكر الجواد والسيف والحليم، فهو يعني نفسه بهذه الأشياء.

٦- حُكي أن رجلا أخذ رداء الشيخ أبي بكر الكتّاني في حال صلاته، ولم يشعر بذلك - لشغل قلبه بالله تعالى - فلَما باع السارق وأراد أن يُسلِّم الرداء إلى المشتري يبستْ يده، فرجع بالرداء إلى أبي بكر الكتاني ويده شلاء يابسة فأخبر الشيخ بذلك، فدعا وقال: إلهي، عبدك ردّ إليَّ ما أخذ مني، فاردد عليه ما أخذته منه. فعادت يده سليمة كما كانت.

المقصود من دعاء الشيخ: إلهي، عبدك رَدَّ إليّ ما أُخذ مني سرقةً فاردد عليه ما أخذتَه منه عقوبةً، فبين الأخذ الأول والثاني جناس؛ لاتفاق الكلمتين لفظا واختلافهما معنى، وبينهما في الوقت نفسه مشاكلة؛ حيث ذكر العقوبة بلفظ الأخذ؛ ليشاكل الأخذ الأول، وفيه إشارة إلى أن الجزاء من جنس العمل للعدل والزجر، فحيث أَخذ بيده أُخذتْ يدهُ أي شلت ومنعت من الحركة.

٧- تؤازر فنون البيان والبديع في جمل قصيرة:

غضب معاوية على يزيد ابنه فهجره، فقال له الأحنف: يا أمير المؤمنين، أولادنا ثمار قلوبنا وعماد ظهورنا، ونحن لهم سماء ظليلة وأرض ذليلة، فإن غضبوا فأرضهم، وإن سألوا فأعطهم، ولا تكن عليهم قُفْلا فيملوا حياتك ويتمنوا موتك [٢].

---

(١) من الجناس اللاحق لاتفاق الكلمات إلا في حرف «الكاف والنون والصاد» مع تباعد المخرج والصفة.

(٢) عيون الأخبار لابن قتيبة ٣/ ٩٢.

تتعاون وسائل البيان ووسائل البديع على تقديم معانٍ غالية في هذه الوصية، أما فنون البيان فماثلة في التشبيه البليغ الذي تَعَدَّد، وبُنيت عليه معاني الوصية، فقد شبه الأبناء بداية بثمار القلوب وعماد الظهور، وتعدُّد المشبه به يؤكد حاجة الآباء إلى أبنائهم، ويُسمَّى تشبيه التسوية، ومثله تشبيه الآباء بالسماء الظليلة والأرض الذليلة، وتعدد المشبه به هنا يؤكد حاجة الأبناء إلى آبائهم، ثم يأتي التشبيه الأخير على سبيل النهي في «ولا تكن عليهم قفلا» أي قيدا مانعا من حركتهم وحريتهم.

وأما فنون البديع فأظهرها المماثلة ابتداء بين «أولادنا، وقلوبنا، وظهورنا»، وهي مماثلة في الوزن دون التقفية، تؤكد التماثل المعنوي الذي يدل التشبيه عليه، ثم المماثلة كذلك بين «ثمار، وعماد، وسماء»، وهي مماثلة وزنيَّة لفظية تؤكد المماثلة المضمونية، ومماثلة ثالثة بين «أرضهم، وأعطهم» وطباق بين سماء وأرض وبين حياتك وموتك.

والجناس المضارع بين «ظليلة وذليلة» والجناس التام المستوفي بين «أرض» و «أرض» من «أرضهم».

وكل ذلك يحرك الإيقاع، ويبث التوازن الموسيقي في عصب تلك الوصية التي تدل على انبساط النفس العربية وتفتح العقلية السويّة.

٨- من أحسن الاقتباس في السرد:

ذكر بهاء الدين ابن شدّاد في سيرة صلاح الدين الأيوبي في معرض حديثه عن وقعة الرمل، فقال: ومن نوادر هذه الوقعة أن مملوكا كان للسلطان يُدعى «سرا سنقر» وكان شجاعا، وقد قتل من أعداء الله خلقاً عظيما وفتك بهم، فأخذوا في قلوبهم من نكايته فيهم، فمكروا به، وتجمعوا له، وكمنوا له، ووثبوا عليه من سائر جوانبه، فأمسكوه، وأخذ واحدٌ بشعره، واتجه الآخر بسيفه نحو رقبته، فوقعت الضربة في يد الماسك بشعره، فاشتدّ هاربا حتى عاد إلى أصحابه، وأعداء الله يشتدُّون عَدْوًا خلفه، فلم يلحقه منهم أحد، وعاد سالما «وردَّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا».

الشاهد في الجملة الأخيرة فإنها جزء من سورة [الأحزاب: ٢٥]، لكن المستمع أو القارئ لا يشعر بأنها قرآن يتلى لعدم سبقها بقال الله تعالى مثلا، ولأنها متمكنة في موقعها، ومنسجمة مع ما قبلها ومكملة لها في المعنى وهذا من أحسن الاقتباس.

٩- من أحسن الاقتباس في الحوار:

روي أن الخليفة أبا جعفر المنصور استدعى عبد الله بن طاوس ومالك بن أنس- رحمهما الله تعالى- فلما دخلا عليه أطرق ساعة ثم التفت إلى ابن طاوس وقال له:

حدثْني عن أبيك؟ فقال: حَدَّثني أبي أن أشد الناس عذابا بوم القيامة رجل أشركه الله تعالى في سلطانه، فأدخل عليه الجوْر في حكمه. فأمسك أبو جعفر ساعة.

قال مالك: فضممتُ ثيابي خوفا أن يصيبني دمه.

ثم قال له المنصور: ناولني تلك الدواة - ثلاث مرات- فلم يفعل، فقال له: لم لا تناولني؟

فقال: أخاف أن تكتب بها معصية فأكون قد شاركتك فيها.

فلما سمع ذلك قال: قوما عنِّي.

قال: ذلك ما كنا نبغي.

قال مالك: فمازلت أعرف لابن طاوس فضله من ذلك اليوم.

في قول عبد الله بن طاوس للخليفة: إن أشد الناس عذابا إلخ... تعريض بالخليفة نفسه، وإمساك الخليفة عن الكلام ساعة يدل على تفكيره العميق في كلام طاوس وصدعه بالحق، وماذا يفعل معه؟ وبماذا يجيبه وقد اتهمه بالجور- تعريضا- وفي قول مالك بن أنس: «فضممت ثيابي خوفًا أن يصيبني دمه» كناية عن يقينه من قتل طاوس. والشاهد في قول ابن طاوس: «ذلك ما كنا نبغي» فإنه اقتباس لبعض من سورة [الكهف: ٦٤]، وقد صادف موقعه وتمكّن، بحيث لا يشعر القارئ به، لا سيما وأنه جواب في الحوار بينه وبين الخليفة، وقد قلّل من الإهانة والطرد المفهومين من قول الخليفة «قوما عني»؛ لأنه أمر صادف رغبة عندهما في القيام.

١٠- اقتباس مع تغيير يسير:

حكي أن سارقاً داخل حجرة رابعة العدوية، فأخذ شيئاً من متاعها، فلما قصد الخروج لم يجد سبيلا، فعاد ووضع المتاع فوجد سبيلا، هكذا فعل ثلاثا، فنودي: إنا نحفظ بيتها، والله خير حافظا.

الجملة الأخيرة مقتبسة من قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٦٤] سوى أن الفاء في الآية تغيرت في الاقتباس إلى «واو»، وهو تغيير يسير أجازه النقاد والبلاغيون؛ لأن الاقتباس غير الاستشهاد الذي يستوجب الالتزام بالنص من غير تغيير.

١١- الأغراض الضمنية والمعاني الخلفية:

جاء في حياة الصحابة عن ثابت قال: كان سلمان ﷺ أميرا على المدائن، وكان ملبسه عباءة خشنة، فجاء رجل من أهل الشام من بني تيم الله معه حمل تِين، فقال لسلمان: تعال، احمل- وهو لا يعرف سلمان، فحمل سلمان، ورآه الناس فعرفوه، فقالوا للرجل: هذا الأمير.

قال: لم أعرفك.

فقال سلمان: لا، حتى أبلغ منزلك.

قول الناس للرجل الشامي: «هذا الأمير» يتضمن معنى خلفياً هو استهجان ما فعله الرجل ولفته إلى جرم ما فعله، وفي قول الرجل: لم أعرفك يحمل غرضا ضمنيا ومعنى خلفيا هو الاعتذار والأسف، وإقالته مما يحمله.

وفي قول سلمان: «لا، حتى أبلغك منزلك» يزيل عن الرجل ما وقع في نفسه من رهبة وخشية، ويقدم مثلا رائعا في تواضع الأمراء وتعاونهم مع الرعية.

هكذا ينبغي أن تكون القراءة الواعية التي تستبطن النص للوقوف على ما يحمله من أغراض ومعان خلفية هي أشبه بالتعريض لكنها ليست هي التعريض.

١٢- تقدير كفاءات الأُمَّة:

جاء في الأحكام السلطانية للماوردي عن الزبير بن بكّار أن امرأة أتت عمر بن الخطاب ﷺ فقالت: يا أمير المؤمنين، إن زوجي يصوم النهار ويقوم الليل، وأنا أكره أن أشكوه وهو يعمل بطاعة الله، فقال لها: نعم الزوج زوجُك.

فجعلت تكرر عليه القول، وهو يكرر عليها الجواب.

فقال له كعب بن سوار الأسدي: يا أمير المؤمنين، هذه امرأة تشكو زوجها في مباعدته إياها عن فراشه.

فقال عمر ﷺ: كما فهمت كلامها فاقض بينهما.

قال كعب: عليّ بزوجها، فأُتي به.

فقال: إن امرأتك تشكوك، قال: أفي طعام أو شراب؟

قال: لا، ولكن من هجرك فراشها، قال الرجل: زهّدني فيه ما نزل في كتاب الله من تخويف جَلَلْ.

قال كعب: دع عنك العِلَلْ؛ فإن لزوجك حقّاً عليك، ليلة من أربع؛ فإن الله تعالى قد أحلّ لك من النساء مثنى وثلاث ورباع، فلك ثلاثة أيام تعبد فيهن ربك، ولها يوم وليلة.

فقال عمر لكعب ﷺ: والله ما أدري من أيِّ أمريك أعجب: أمن فهمك أمرهما أم حكمك بينهما؟ ! .. اذهب فقد وليتك القضاء بالبصرة.

أخذ عمر بن الخطاب ﷺ بظاهر كلام هذه المرأة الذي يدل عليه أول الكلام وآخره «يصوم النهار ويقوم الليل» و «هو يعمل بطاعة الله» ولم يلتفت إلى ما يتضمّنه وسطه «وأنا أكره أن أشكو» مع أنه بيت القصيد، وحياء تلك المرأة هو الذي جعل شكواها مغلفة ومحاطة بطرفين صريحين في مدح زوجها، فكان لعمر عذره في عدم الوقوف على فحوى كلامها وباطنه، ولكن تكرار المرأة كلامها جعل كعب الأسدي يفطن إلى قصدها وذلك في قوله لعمر:

«هذه امرأة تشكو زوجها في مباعدته إياها عن فراشه» وهي كناية مفهومة، وفطنة هذا الرجل إلى قصد المرأة يوازي حكمه على زوجها حكما فقهيا مستنبطا من آية التعدد ويدلان معا على عقل الرجل وعلمه، ولهذا لم يتردد عمر في إسناد قضاء البصرة إليه. وهو مثل يضرب في تقدير الكفاءات في هذه الأمة.

١٣- من الأغراض الضمنية في قصة القاضي:

حكُي عن أبي يوسف- رحمه الله- أنه أُشهد عنده أمير من عظماء جيش الخليفة هارون الرشيد وكان من أقربائه، فلم يقبل شهادته، فشكا إلى هارون، فقال هارون: لم رددت شهادته؟ قال: لأني سمعته يوما بين يديك يقول: أنا عبد أمير المؤمنين، فإن كان صادقا فلا شهادة للعبد، وإن كان كاذبا فلا شهادة للكاذب، فقال هارون: إن شهدت فهل تقبل شهادتي؟ قال: لا فقال: ولم؟ قال: لأنك تتكبر على الله فلا تخرج للجماعة، ولا تصلي مع عامة المسلمين. فتاب هارون من ذلك، واتخذ مسجدا للعامة على بابه، وكان يخرج إليه عند كل صلاة.

ردّ القاضي شهادة القائد الكبير وعلل ذلك تعليلا يتلخص في أنه كذب على الخليفة ولا شهادة لكاذب، وهذا يلفت إلى أمرين: الأول بيان خطئه لمبالغته في تزلفه وإظهار ولائه للخليفة، والثاني: الإشارة إلى خطأ الخليفة عندما قبل من قائده هذا التزلف الكاذب.

أما تعليل القاضي رد شهادة الخليفة نفسه فظاهره التكبر على الله وفي باطنه التعالي على الناس، والتعالي على الناس يؤدي إلى هضمهم حقوقهم، وكان يهدف القاضي أيضا إلى أن التواضع للناس والاختلاط بهم يؤدي إلى التعرف على أحوالهم والبصر بحقوقهم.

١٤- ومما له ظاهر وباطن:

شتم رجل عدي بن حاتم وهو ساكت، فلما فرغ من مقالته قال له: إن كان بقي عندك شيء فقل قبل أن يأتي شباب الحي فإنهم إن سمعوك تقول هذا لسيدهم لم يرضوا.

يتضمن هذا الدلالة على حلم عدي وذكائه، أما حلمه فظاهر في صبره وصمته على إيذاء الرجل وشتمه، وأما ذكاؤه ففي تخويف الرجل وتهديده برفق. وفي آخر جملة من كلامه: «إن سمعوك تقول هذا لسيدهم لم يرضوا» ينبه الرجل إلى خطئه وتجاوزه عندما شتم سيّد القوم، و «لم يرضوا» له ظاهر واضح، وله باطن هو «لقيت منهم ما تكره» ولكنه عبر بما عبر به على سبيل الترفق بشاتمه، وقد صُرِّح بهذا المضمن في قصة شبيهة هي:

١٥ - شتم رجل الأحنف، وجعل يتبعه حتى بلغ حيّه، فقال الأحنف: يا هذا، إن كان بقي في نفسك شيء فهاته وانصرف لا يسمعك بعض سفهائنا فتلقى ما تكرهه.

١٦ - الخليفة الناقد ورسالة الشعر:

جاء في العقد الفريد لابن عبد ربه: لما استُخلف عمر بن عبد العزيز وفدت إليه الشعراء كما كانت تفد على الخلفاء من قبله، فأقاموا ببابه أياما لا يأذن لهم بالدخول حتى قدم عديّ بن أرطاة على عمر وكانت له منه مكانة، فاستشفع به الشعراء عند عمر حتى يدخلهم، فوعدهم خيرا، فلما دخل قال: يا أمير المؤمنين، إن الشعراء ببابك، وأقوالهم باقية، وسهامهم مسنونة.

قال: يا عدي، مالي وللشعراء فقال: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ قد مُدح وأعطى، وفيه أسوة لكل مسلم قال: من مَدَحه؟ قال: عباس بن مرداس فكساه حُلَّةً قطع بها لسانه قال: صدقت، فمن بالباب منهم؟ قال: ابن عمك عمر بن أبي ربيعة القرشي. قال: لا قرَّب الله قرابته، ولا حيًّا وجهه؛ أليس هو القائل:

ألا ليت أني يوم تدنو منيَّتي	شمِمْتُ الذي بين عينيك والفم
وليت طهوري كان ريقَك كله	وليت حَنوطي من مشاشك والدم[1]
ويا ليت سلمى في القبور ضجيعتي	هنالك أو في جنة أو جهنم

(١) الحنوط: كل طيب يخلط للميت، والمشاش: رءوس العظام مثل الركبتين والمرفقين والمنكبين أو ما بداخلها من سائل.

فليته تمنى لقاءها في الدنيا، ثم يعمل عملا صالحا، والله لا يدخل عليّ أبدا.

فمن بالباب غيره ممن ذكرت؟ قال: جميل بن مَعْمَر العذري قال: أليس هو القائل:

ألا ليتنا نحيا جميعا وإن نَمُتْ ... يوافي لدى الموتَى ضريحي ضريحُها

فما أنا في طول الحياة براغبٍ ... إذا قيل قد سُوِّى عليها صفيحُها[1]

أظل نهاري لا أراها وتلتقي ... مع الليل روحي في المنام وروحها

والله لا يدخل عليّ أبدا، فمن بالباب غيره ممن ذكرت؟ قال: كثير عزة قال: أليس هو القائل:

رهبان مدْين والذين عهدتهم ... يبكون من حَذَر الفراق قُعودا

لو يسمعون كما سمعتُ حديثها ... خَرُّوا لعزَّةَ رُكعًا وسجودا

أبعده الله، فوالله لا يدخل عليّ أبداً، فمن بالباب غيره؟ قال: الأخطل التغلبي، قال: أليس القائل:

ولستُ بصائم رمضان عمري ... ولست بآكلٍ لحم الأضاحي

ولست بزاجرٍ عَنْسًا بكورًا ... إلى بطحاء مكة للنجاح[2]

ولست بقائم كالعبد يدعو ... قبيل الصبح حي على الفلاح

أبْعِدْه- أَبْعَدَهُ الله- عني، فوالله لا داخل عليَّ أبدا، ولا وَطِئ لي بساطا، فمن بالباب غيره من الشعراء ممن ذكرت؟ قال: جرير، قال: أليس هو القائل:

ذُمَّ المنازل بعد منزلة اللّوى ... والعيش بعد أولئك الأيام

طرقتك صائدةُ القلوب وليس ذا ... وقت الزيارة فارجعي بسلام

فإن كان ولابدّ فهذا، فأْذَنْ له.

قال عدي بن أرطأة: فخرجت إليه فقلت: ادخل ياجرير فدخل وهو يقول:

إن الذي بعث النبيَّ محمدا ... جعل الخلافة في إمامٍ عادلِ

---

(١) كناية عن موتها.

(٢) العنس: الصلب من الإبل.

وسع الخلائق عدله ووفاؤه حتى ارعووْا وأقام ميل المائل

والله أنزل في الكتاب فريضة لابن السبيل وللفقير العائل

وإني لأرجو منك خيراً عاجلا والنفسُ مولعة بحب العاجل

فلما مثل بين يديه قال: يا جرير، اتق الله ولا تقل إلا حقا، فأنشأ يقول:

كم باليمامة من شعثاء أرملة ومن يتيم ضعيف الصوت والنظر

ممن يَعدّك تكفي فقد والده كالفرخ في العش لم يدْرُج ولم يَطِرِ

أأذكر الجهد والبلوى التي نزلتْ أم قد كفاني مابُلغْتَ من خبري

وإنا لنرجو إذا ما الغيث أخْلَفنا من الخليفة ما نرجو من المطر

نال الخلافة أو كانت له قدرًا كما أتى ربَّه موسى على قَدَرِ

هذي الأرامل قد قضَّيْت حاجتها فمن لحاجة هذا الأرمل الذَّكر

الخير مادمت حيا لا يفارقنا بوركت يا عمرَ الخيراتِ مِنْ عُمر

فقال يا جرير، ما أرى لك فيما ههنا حقا، قال يا أمير المؤمنين، إني ابن سبيل ومنقطع به، فقال: ويحك يا جرير، قد وُلِّينا هذا الأمر، ولا نملك إلا ثلثمائة درهم، فمائة لعبد الله ومائة أخذتها أم عبد الله، يا غلام، أعطه المائة الباقية، فأخذها جرير وقال: والله يا أمير المؤمنين لهي أحب مالٍ اكتسبته، ثم خرج، فقال له الشعراء: ما وراءك؟ قال: ما يسوءُكم، خرجت من عند خليفة يعطي الفقراء ويمنع الشعراء وإني عنه لراضٍ، وأنشد:

رأيت رُقى الشيطان لا تستفزُّه وقد كان شيطاني من الجن راقيا[(١)]

مما سبق في هذه القصة يتبيّن أن الخليفة عمر بن عبد العزيز كان متميزا في رؤيته الناقدة للشعر، فكان يرى الشعر رسالة بناء فني وأخلاقي والفن عنده مرتبط بالدين والأخلاق الفاضلة، وإذا كان الشعر محرضا على التمرد الخلقي وداعيا إلى الميوعة رفضه وصدَّ عنه، ويشتد رفضه كلما زاد الشعر في خروجه على المبادئ الدينية كما هو واضح في تعليقه على شعر الأخطل خاصة.

---

(١) قصص العرب ٢/ ٢٤٥.

نتيجة

من مجموع القصص السابق في المحسنات المعنوية واللفظية يتبين:

١- أن البلاغة في كلام العرب بلاغة مواقف وأفكار وليست بلاغة ألفاظ.

٢- أن البلاغة عند العرب لم تكن غاية لذاتها، ولكنها وسيلة لتحقيق غايات ووظائف متعددة كالخلاص من ورطة أو لإثبات حجة أو البرهنة على رأي للإقناع به، أو للنجاة والخلاص بمعاريض الكلام، أو لتصوير شيء غامض.

أن الأساليب تتنوع بحسب تنوع المواقف وطبيعة المخاطبين، ولكن أكثر الأساليب وروداً ولفتا للأنظار الكناية والتورية والمذهب الكلامي، وفيه دليل على حدة الذهن وفطانة العقل وقوة التفكير؛ لأن هذه الأساليب فيها ما يدل على هذا وعلى ما سواه.

الفهرس



الفهرس

تقديم ٣

مداخل الدراسة ٥

المدخل الأول ٥

ماذا تعني البلاغة الوظيفية؟ ٥

من أهم وظائف البلاغة ٨

البلاغة الوظيفية بين وصايا بشر ووصية أبي تمام ١١

المدخل الثاني: موجز في تطور بلاغة اللسان إلى قواعد ٢٣

المدخل الثالث: روافد الدرس البلاغي ٢٤

المدخل الرابع: الفصاحة والبلاغة ٢٦

فصاحة الكلمة المفردة: متى تتحقّق؟ ٢٧

فصاحة الكلام ٢٩

متى يكون المتكلم بليغًا؟ ٣٢

الأسلوب وأنواعه ٣٣

الباب الأول: عِلمُ المعاني ٣٥

الفصل الأول: من أسس هذا العلم ٣٧

ولادته وتكوينه ٣٩

تعريف علم المعاني ٤٠

أبواب هذا العلم ٤٠

ثالثًا: فائدة علم المعاني ٤١

تعريف الخبر ٤١

أغراض الخبر ٤٢

أضْرُبُ الخبر ٤٤

مجيء الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ٤٥
شواهد من قصص العرب: لأحوال الخبر مؤكدًا وغير مؤكد ٤٩
الفصل الثاني: أحوال المسند إليه والمسند والمتعلقات ٥٥
المبحث الأول: أحوال المسند إليه ٥٧
أولا: تقديمه ٥٧
الأغراض البلاغية لتقديم المسند إليه ٥٨
تقديم مثل وغير ٦١
تقديم لفظ العموم على النفي أو تأخيره ٦٢
ثانيًا: حذف المسند إليه ٦٤
أغراض حذف المسند إليه ٦٤
ثالثًا: ذِكْر المسند إليه ٦٨
رابعًا: تعريف المسند إليه ٦٩
١- تعريفه بالإضمار ٦٩
٢- تعريفه بالعلمية ٧٠
٣- تعريف المسند إليه بالموصولية ٧١
٤- تعريفه بالإشارة ٧٣
٥- تعريف المسند إليه بأل ٧٦
٦- تعريفه بالإضافة ٧٧
خامسًا: تنكير المسند إليه ٧٨
أغراض تنكير المسند إليه ٧٨
شواهد لأحوال المسند إليه من قصص العرب ٨١
المبحث الثاني: أحوال المسند ٨٩
أولا: تقديمه ٨٩

أغراض تقديم المسند	٨٩
ثانيًا: حذفه	٩١
أغراض حذف المسند	٩١
ثالثًا: ذكر المسند	٩٥
رابعًا: تعريف المسند	٩٥
أغراض تعريف المسند	٩٥
خامسًا: الفرق بين الإخبار بالاسم والإخبار بالفعل	٩٧
سادسًا: تقييد الفعل بالشرط «إن وإذا»	٩٩
شواهد لأحوال المسند من قصص العرب	١٠١
المبحث الثالث: من خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر	١٠٥
أولا: الالتفات	١٠٥
لماذا جاء بعد أحوال الإسناد؟	١٠٥
تعريف الالتفات	١٠٥
شرط الالتفات	١٠٦
صور الالتفات	١٠٦
ثانيًا: الأسلوب الحكيم	١٠٨
الأسلوب الحكيم في القرآن الكريم	١١٠
ثالثًا: التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وعكسه	١١١
رابعًا: القلب	١١٢
شواهد من قصص العرب لخروج الكلام على خلاف مقتضى الدهر	١١٥
المبحث الرابع: أحوال المتعلقات	١١٨
أولا: حذف المفعول	١١٨
أغراض حذف المفعول	١١٨

ثانيًا: تقديم المتعلقات: و أغراضه ١٢٢
ثالثًا: تقديم بعض معمولات الفعل على بعض ١٢٤
شواهد لأحوال المتعلقات من قصص العرب ١٢٧
الفصل الثالث: القصر ١٣١
المبحث الأول: القصر ١٣٣
أولا: تعريفه ١٣٣
ثانيًا: طرق القصر وموقع المقصور عليه مع كل طريق ١٣٤
ثالثًا: قيمة أسلوب القصر ١٣٥
المبحث الثاني: أقسام القصر ١٣٩
التقسيم الأول للقصر باعتبار نوع المقصور والمقصور عليه ١٣٩
١- قصر صفة على موصوف ١٣٩
٢- قصر موصوف على صفة ١٣٩
متى يجب التأويل في أحد طرفي القصر؟ ١٤٠
صياغات القصر وأثرها على نوعيْهِ السابقين ١٤١
التقسيم الثاني للقصر باعتبار عموم النفي وخصوصه ١٤٣
١- القصر الحقيقي ١٤٣
القصر الحقيقي بين التحقيق والادعاء ١٤٤
رأى العلماء في قصر الموصوف على صفة قصرًا حقيقيًا تحقيقيًا ١٤٤
٢- القصر الإضافي ١٤٥
أقسام القصر الإضافي باعتبار حال المخاطب: ١٤٧
شرط قصر الإفراد: ١٤٨
شرط قصر القلب: ١٤٨
المبحث الثالث: تفصيل طرق القصر ١٥١

أولا: طريق العطف ١٥١
نوع القصر الحاصل بالعطف ١٥٢
بلاغة القصر الحاصل بالعطف ١٥٣
ثانيًا: طريق النفي والاستثناء ١٥٣
وجه دلالة النفي والاستثناء على القصر ١٥٤
بلاغة القصر بالنفي والاستثناء ١٥٥
هل يأتي النفي والاستثناء في الخبر المعلوم ١٥٦
القصر من النفي والاستثناء التام ١٥٦
القصر من الاستثناء الموجب ١٥٧
ثالثًا: القصر بـ «إنما» ١٥٧
ما تتميز به «إنما» ١٥٨
رابعًا: طريق التقديم ١٦١
ما يفيد القصر قطعًا ١٦٢
ما يفيد القصر احتمالًا ١٦٢
مجاورة بعض طرق القصر للأخرى ١٦٤
شواهد للقصر من قصص العرب ١٦٧
الفصل الرابع: الإنشاء ١٧٣
تعريفه ١٧٥
نوعاه ١٧٥
المبحث الأول: التمني ١٧٧
بين التمني والترجي ١٧٧
التمني بأدوات ليست للتمني في الأصل ١٧٨
المبحث الثاني: الاستفهام ١٨٢

معاني أدوات الاستفهام ١٨٢
الأغراض البلاغية للاستفهام ١٨٣
توجيه الاستفهام المجازي ١٩١
المبحث الثالث: الأمر ١٩٣
تعريفه ١٩٣
صِيغ الأمر ١٩٣
الأغراض البلاغية للأمر غير الحقيقي ١٩٤
المبحث الرابع: النهي ١٩٨
تعريفه وأغراضه البلاغية ١٩٨
المبحث الخامس: النداء ٢٠١
نعريفه وأغراضه البلاغية ٢٠١
شواهد للإنشاء من قصص العرب ٢٠٤
الفصل الخامس: الفصل والوصل ٢٠٩
المبحث الأول: العطف وتركه بين المفردات وما في حكمها من الجمل ٢١٣
المبحث الثاني: العطف وتركه بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب ٢١٥
أولا: مواضع الفصل ٢١٥
خفاء الصلة المعنوية ٢٢٠
ثانيًا: مواضع الوصل ٢٢١
مجيء الواو وتركها مع الجملة الحالية ٢٢٢
شواهد للفصل والوصل من قصص العرب ٢٢٣
الفصل السادس: الإيجاز والإطناب والمساواة ٢٢٩
المبحث الأول: تعريف الإيجاز والإطناب والمساواة ٢٣٢
الإخلال ٢٣٢

التطويل والحشو ٢٣٣
أولا: المساواة ٢٣٤
ثانيًا: الإيجاز ٢٣٥
١- إيجاز القصر ٢٣٥
٢- إيجاز الحذف ٢٣٧
ثالثًا: الإطناب ٢٤١
صور الإطناب ٢٤١
١- الإيضاح بعد الإبهام ٢٤١
٢- ذكر الخاص بعد العام ٢٤٢
٣- التكرير ٢٤٣
٤- الإيغال ٢٤٤
٥- التذييل ٢٤٤
٦- التكميل ٢٤٥
٧- التتميم ٢٤٧
٨- الاعتراض ٢٤٨
شواهد للإيجاز والإطناب من قصص العرب ٢٥١
الباب الثاني: علم البيان ٢٥٧
تقديم ٢٥٩
تمهيد ٢٦٠
١- مفهوم البيان ٢٦٠
٢- موضوعات علم البيان ٢٦١
٣- ثمرة هذا العلم ٢٦١
٤- تطور مفهوم البيان وموضوعاته ٢٦٢

الفصل الأول: التشبيه ٢٦٥

المبحث الأول: تعريفه ٢٦٧

التشبيه بين الحاجة الفطرية والنزعة الفنية ٢٦٧

المبحث الثاني: التشبيه الاصطلاحي وغير الاصطلاحي ٢٦٩

أولا: التشبيه الاصطلاحي ٢٦٩

ثانيا: التشبيه غير الاصطلاحي ٢٧٠

الأول: التجريد ٢٧٠

الثاني: التشبيه الضمني ٢٧٠

صور التشبيه الضمني وصياغاته ٢٧١

بلاغة التشبيه الضمني ٢٧٥

المبحث الثالث: أحوال الطرفين وأقسام التشبيه باعتبارهما ٢٧٦

أولا: باعتبار حسية وعقلية الطرفين ٢٧٦

١- تشبيه محسوس بمحسوس ٢٧٦

التشبيه الخيالي ٢٧٧

٢- تشبيه معقول بمعقول ٢٧٨

التشبيه الوهمي ٢٧٩

التشبيه الوجداني ٢٨٠

٣- تشبيه معقول بمحسوس ٢٨٠

٤- تشبيه محسوس بمعقول ٢٨٠

ثانيا: باعتبار الإفراد والتعدد والتركيب ٢٨١

١- مفرد والطرفان إما مطلقان أو مقيدان أو مختلفان ٢٨١

٢- تشبيه مركب ٢٨٢

٣- تشبيه متعدد ٢٨٤

أنواع التشبيه المتعدد ٢٨٤

أولا: الملفوف والمفروق ٢٨٤

تشبيه التسوية وتشبيه الجمع ٢٨٦

الفرق بين التشبيه المتعدد والتشبيه المركب ٢٨٨

المبحث الرابع: وجه الشبه وأقسامه ٢٨٩

أولا: التحقيقي والتخييلي ٢٨٩

ثانيا: التشبيه التمثيلي وغير التمثيلي ٢٩٠

١ - التشبيه غير التمثيلي ٢٩٠

٢ - التشبيه التمثيلي ٢٩١

رأي عبد القاهر ٢٩١

رأي السكاكي ٢٩٣

رأي الخطيب ٢٩٣

قيمة التمثيل وكيفية تذوقه ٢٩٤

خلاصة أهم أسباب تأثير التمثيل ٢٩٦

ثالثا: مسائل أخرى في وجه الشبه ٢٩٧

١ - حسية أو عقلية الوجه، وأهمية تحقيق هذا الأمر ٢٩٧

٢ - كيف يكون الوجه مركبا والطرفان مفردين؟ ٢٩٨

هل حسية التشبيه تقلل من قيمته؟ ٢٩٩

رابعا: التشبيه المجمل والمفصّل ٣٠١

١ - التشبيه المجمل ٣٠١

٢ - التشبيه المفصّل ٣٠١

المبحث الخامس: أدوات التشبيه وأقسامه باعتبارها ٣٠٣

أولا: التشبيه المرسل ٣٠٣

ثانيا: التشبيه المؤكد ٣٠٥
المبحث السادس: التشبيه المقلوب ٣٠٧
آراء النقاد في التشبيه المقلوب ٣٠٧
الباعث على التشبيه المقلوب ٣٠٨
هل يحقق التشبيه أغراضه مع القلب؟ ٣١٠
القلب في التشبيه التمثيلي ٣١٠
ضروب التمثيل المقلوب ٣١١
من التشبيه المقلوب في القرآن الكريم ٣١١
قيمة التشبيه المقلوب والفرق بينه وبين التشبيه الضمني ٣١٢
شواهد للتشبيه من قصص العرب ٣١٣
الفصل الثاني: الحقيقة والمجاز ٣١٩
أولا: تعريف الحقيقة وأقسامها ٣١٩
ثانيا: تعريف المجاز وأقسامه ٣٢٠
المبحث الأول: المجاز المرسل ٣٢٢
أولا: تعريفه ٣٢٢
ثانيا: أول من نبّه للمجاز المرسل ومستوياته ٣٢٢
ثالثا: علاقات المجاز المرسل ٣٢٣
القيمة الفنية للمجاز المرسل ٣٣٢
المبحث الثاني: الاستعارة ٣٣٤
أولا: فروق بين التشبيه والاستعارة ٣٣٤
ثانيا: هل يدخل التشبيه البليغ في الاستعارة ٣٣٥
ثالثا: الاستعارة العنادية والوفاقية ٣٣٨
رابعا: أقسام الاستعارة باعتبار الجامع ٣٣٨

خامسا: أقسام الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع ٣٤٠

سادسا: الاستعارة التصريحية والمكنية ٣٤٢

١- الاستعارة التصريحية ٣٤٢

ويتفرع عن التصريحية نوعان: ٣٤٣

(أ) الاستعارة الأصلية ٣٤٣

(ب) الاستعارة التبعية ٣٤٤

(جـ) الاستعارة التبعية في الحروف ومناقشتها ٣٤٥

قرينة التصريحية ٣٤٦

٢- الاستعارة المكنية ٣٤٧

قرينة المكنية ومشكلة الإثبات ٣٤٨

رأي السكاكي والخطيب والجمهور في الاستعارة المكنية ٣٤٩

سابعا: الاستعارة بين التجريد والترشيح ٣٥١

تعقيب ونقد ٣٥٢

ثامنا: هل يمكن ردّ المكنية إلى التصريحية ٣٥٣

ردُّ التصريحية التبعية للمكنية ٣٥٤

تاسعاً: الاستعارة التمثيلية وصلتها بالمجاز المركب ٣٥٥

بين التشبيه التمثيلي والاستعارة التمثيلية ٣٥٧

بين الاستعارة التمثيلية والمثل ٣٥٧

أصول الأمثال ٣٥٨

المبحث الثالث: المجاز العقلي ٣٥٩

تعريفه ٣٥٩

علاقات المجاز العقلي ٣٦٠

أنواع النسب التي يأتي فيها المجاز العقلي ٣٦٢

أقسام المجاز العقلي باعتبار نوع طرفيه ٣٦٣

هل يمكن رد المجاز العقلي للاستعارة المكنية؟ ٣٦٣

بلاغة المجاز العقلي ٣٦٤

شواهد من قصص العرب للمجازات والاستعارات ٣٦٥

الفصل الثالث: الكناية والتعريض ٣٧٣

المبحث الأول: الكناية ٣٧٥

الفرق بين الكناية والمجاز ٣٧٦

أقسام الكناية ٣٧٨

١- كناية عن صفة ٣٧٨

٢- كناية عن موصوف ٣٨١

٣- الكناية عن نسبة ٣٨٢

الكناية عن نسبة في «مثلك لا يبخل» ٣٨٤

أنواع الكناية ٣٨٤

١- التلويح ٣٨٥

٢- الإيماء ٣٨٥

٣- الرمز ٣٨٦

هل يستقل الرمز عن الكناية؟ ٣٨٧

الرمز عند المحدثين ٣٨٧

مزايا الكناية ٣٨٨

المبحث الثاني: التعريض ٣٩٠

تعريفه ٣٩٠

بين الكناية والتعريض ٣٩١

التعريض بين الخبر والإنشاء ٣٩١

التعريض بين الاستقلال والتبعية	٣٩٣
مزايا التعريض	٣٩٣
شواهد للكناية والتعريض من قصص العرب	٣٩٥
الباب الثالث: علم البديع	٤٠٣
تقديم	٤٠٥
مدخل	٤٠٧
مفهوم البديع وتطوره	٤٠٧
الفصل الأول: المحسنات المعنوية	٤١١
تنبيه	٤١٢
الفصل الأول: المحسنات المعنوية	٤١٣
مدخل	٤١٣
المبحث الأول: الطباق والمقابلة	٤١٤
أولا: الطباق	٤١٤
أنواع الطباق	٤١٥
طباق الإيجاب وطباق السلب	٤١٦
ما يلحق بالطباق	٤١٦
الطباق المسمى بالتّدبيج	٤١٨
القيمة الفنية للطباق	٤٢٠
ثانيا: المقابلة	٤٢٣
التعريف الاصطلاحي للمقابلة	٤٢٣
أقسام المقابلة	٤٢٣
المبحث الثاني: مراعاة النظير	٤٢٧
تعريفه وأقسامه	٤٢٧

إيهام التناسب ٤٣٠
القيمة الفنية للائتلاف أو مراعاة النظير ٤٣١
المبحث الثالث: المشاكلة ٤٣٣
تعريفها ٤٣٣
المشاكلة والمجاز ٤٣٥
الفرق بين المشاكلة والجناس ٤٣٥
القيمة الفنية للمشاكلة ٤٣٦
المبحث الرابع: المبالغة ٤٣٧
أولا: تعريفها ٤٣٧
المبالغة قبل السكاكي وبعده ٤٣٧
أقسام المبالغة ٤٣٨
أمور تجعل الغلو مقبولاً وتقربه من الصحة ٤٣٩
المبالغة في القرآن الكريم ٤٤٣
هل توجد المبالغة بمعناها المعروف في القرآن الكريم؟ ٤٤٥
القيمة الفنية للمبالغة ٤٤٥
المبحث الخامس: التورية والاستخدام والتوجيه ٤٤٨
أولا: التورية ٤٤٨
التورية عند الشعراء بين الطبع والتكلف ٤٤٨
التورية عند العلماء ٤٤٩
أقسام التورية ٤٤٩
القيمة الفنية للتورية ٤٥١
التورية في القرآن الكريم ٤٥٢
ثانيا: الاستخدام ٤٥٤

الفرق بينه وبين التورية ٤٥٥

ثالثا: التوجيه، ويسمى بالإبهام ٤٥٦

وهذا هو الفرق بين التوجيه والتورية ٤٥٦

المبحث السادس: الإرصاد والتسهيم والتوشيح والتصدير ٤٥٨

هذه المصطلحات عند النقاد المتقدمين والبلاغيين المتأخرين ٤٥٩

الإرصاد والتسهيم في القرآن الكريم ٤٦٣

بين الإرصاد والتذييل والفاصلة ٤٦٤

القيمة الفنية للتصدير ٤٦٥

المبحث السابع: الاستطراد والاستتباع والإدماج ٤٦٧

أولا: الاستطراد - مفهومه ٤٦٧

ثانيا: الاستتباع - مفهومه ٤٦٨

ثالثا: الإدماج ٤٦٩

بين هذه الفنون الثلاثة ٤٧٠

المبحث الثامن: اللف والنشر ٤٧١

تعريفه وضروبه ٤٧١

المزية في اللف والنشر ٤٧٣

المبحث التاسع: الجمع والتقسيم والتفريق وتفريعاتها ٤٧٤

أولا: الجمع ٤٧٤

ثانيا: التفريق ٤٧٥

مزية التفريق ٤٧٧

ثالثا: التقسيم ٤٧٧

الخلط بين اللف والنشر وبين التقسيم ٤٧٨

نوعان للتقسيم ذكرهما الخطيب ٤٧٩

أسباب حسن التقسيم ٤٨٣
رابعا: الجمع مع التفريق ٤٨٣
خامسا: الجمع مع التقسيم ٤٨٤
سادسا: الجمع مع التفريق والتقسيم ٤٨٥
المبحث العاشر: الحجاج العقلي والتعليل الخيالي (حسن التعليل) ٤٨٦
أولا: الحجاج العقلي «المذهب الكلامي» ٤٨٦
ثانيا: التعليل التخييلي «حسن التعليل»، تعريفه وأقسامه ٤٨٨
ما يلحق بحسن التعليل ٤٩١
التعليل ٤٩٣
الفرق بين التعليل وحسن التعليل ٤٩٣
المبحث الحادي عشر: المزاوجة ٤٩٤
المبحث الثاني عشر: العكس أو التبديل ٤٩٦
قيمة العكس أو التبديل ٤٩٧
المبحث الثالث عشر: تأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه، والهزل الذي يُراد به الجد ٤٩٩
أولا: تأكيد المدح بما يشبه الذم ٤٩٩
ثانيا: تأكيد الذم بما يشبه المدح ٥٠٠
ثالثا: الهزل الذي يُراد به الجد ٥٠١
تنبيه: لمحسنات معنوية أخرى ٥٠٢
١- حسن النسق ٥٠٢
٢- الاتساع ٥٠٣
الفرق بين الاتساع والتفكيك ٥٠٤
شواهد من قصص العرب للمحسنات المعنوية ٥٠٥
توظيف الإدماج ٥١٠

توظيف الاستطراد ٥١١

بناء الكلام على التبديل والعكس ٥١٣

الاحتجاج المزدوج ٥١٤

نوع من الاحتجاج يسمى التورُّك ٥١٥

الاحتجاج التمثيلي ٥١٥

الفصل الثاني: المحسنات اللفظية ٥١٧

المبحث الأول: الجناس ٥١٩

الأول: الجناس التام ٥١٩

الثاني: الجناس غير التام ٥٢١

الازدواج «أو الجناس المزدوج» والمجنح ٥٢٥

ما يلحق بالجناس ٥٢٥

المبحث الثاني: السجع ٥٢٨

أنواعه ٥٢٩

شروط حسن السجع ٥٣٠

أحسن السجع ٥٣٠

إهدار القياس من أجل السجع ٥٣١

السجع في الشعر ٥٣٣

١ - الترصيع ٥٣٣

٢- التشطير ٥٣٣

٣- التصريع ٥٣٣

٤ - التقسيم ٥٣٤

السجع في القرآن الكريم ٥٣٤

المبحث الثالث: الموازنة والمماثلة ٥٣٦

المبحث الرابع: التشريع - مفهومه - المطبوع والمتكلف ٥٣٧
المبحث الخامس: لزوم ما لا يلزم - مفهومه ٥٣٩
هل تصح هذه التسمية في القرآن؟ ٥٣٩
المبحث السادس: الائتلاف والانسجام ٥٤١
المبحث السابع: التسميط والتفويف والفرق بينهما ٥٤٢
المبحث الثامن: الموازبة - مفهومها - وصلتها بحسن التخلص ٥٤٣
التصوير البديعي ٥٤٤
ملحق نقدي ٥٤٧
أولا: بناء الكلام في المطالع والتخلص والمقاطع ٥٤٩
أولا: مقاييس جودة الابتداء ٥٥٠
ثانيا: مقياس جودة التخلص ٥٥٣
ثالثا: مقاييس جودة المقطع ٥٥٤
الابتداء والتخلص عند البلاغيين المتأخرين ٥٥٥
الفواتح والتخلص والخواتم في القرآن الكريم ٥٥٧
الفرق بين التخلص والاستطراد ٥٦٧
الخواتم في القرآن الكريم ٥٧٠
الفاصلة القرآنية بين حسن التخلص وبراعة الختام ٥٧٤
مع الدرس التطبيقي ٥٧٦
مع التطبيق في سورة الكهف ٥٧٨
ثانيا: السرقات ٥٨٣
التروِّي قبل الحكم ٥٨٣
والأخذ نوعان: ظاهر وخفي ٥٨٥
فالظاهر ثلاثة أنواع ٥٨٥

١- النسخ أو الانتحال ٥٨٥
٢- المسخ أو الإغارة ٥٨٥
٣- الإلمام أو السلخ ٥٨٧
السرقة الخفية ٥٨٨
بين الأخذ والتناص ٥٨٩
الاقتباس والتضمين ٥٨٩
الاقتباس والتضمين عند البلاغيين المتأخرين ٥٩١
شروط الاقتباس ٥٩٢
التضمين - مفهومه ٥٩٤
هل يجوز التغيير في نص التضمين؟ ٥٩٥
الاقتباس والتضمين في الميزان النقدي ٥٩٦
العقد والحل والتلميح ٦٠١
شواهد من قصص العرب للمحسنات اللفظية ٦٠٥
نتيجة ٦١٨
الفهرس ٦١٩